Evolusi Politik NU

Karakter, Peran, dan Kontribusi

Prof. Dr. Badrun, M.Si

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJOGO

YOGYAKARTA – INDONESIA

Evolusi Politik NU

Karakter, Peran, dan Kontribusi

inovatif & tepercaya

Pandangan JOGJA

Perjalanan Politik NU Selama Satu Abad Dibedah dalam Buku Karya Dosen UIN Sunan Kalijaga

Buku yang berjudul **"Evolusi Politik NU: Karakter, Peran, dan Kontribusi"** ditulis oleh dosen Magister Sejarah Peradaban Islam UIN Sunan Kalijaga, Prof. Dr. Badrun, M.Si.

Foto: Dok. UIN

Prof. Dr. Badrun, M.Si

Evolusi Politik NU

Karakter, Peran, dan Kontribusi

sulur

Evolusi Politik NU

Karakter, Peran, dan Kontribusi

Penulis : Prof. Dr. Badrun, M.Si
Editor : Marsus, Imam Nawawi

Penata isi : Rusdiyanto
Tata sampul : Novita Endah

Cetakan pertama, 2026
15,5x23 cm. viii+172 halaman
ISBN: 978-623-148-332-4

SULUR PUSTAKA
(Anggota IKAPI Yogyakarta)
Jl. Jogja-Solo Km.14 Candisari RT.01/22
Tirtomartani, Kalasan, Sleman, Yogyakarta
sulurpustaka@gmail.com
www.sulur.co.id
0858-4235-3141

Kata Pengantar

BUKU *Evolusi Politik Nahdlatul Ulama* mengulas perjalanan panjang Nahdlatul Ulama (NU) sejak berdirinya pada 31 Januari 1926 hingga perannya dalam dinamika sejarah Indonesia. Sejak awal, NU tidak hanya hadir sebagai *jam'iyyah diniyyah*, tetapi juga sebagai kekuatan sosial-keagamaan yang berakar pada tradisi pesantren serta aktif mengembangkan dakwah Islam di Nusantara.

Evolusi politik NU memperlihatkan corak khas, yakni kemampuan memadukan nilai-nilai keagamaan dengan semangat kebangsaan dalam menjawab tantangan zaman. Salah satu pembahasan penting dalam buku ini adalah bagaimana NU mengartikulasikan nasionalisme religius, terutama melalui peran KH. Muhammad Hasyim bin Asy'ari dalam menggelorakan Resolusi Jihad yang turut mengobarkan perlawanan rakyat pada Pertempuran 10 November 1945 di Surabaya.

Nasionalisme religius yang berkembang di lingkungan Nahdlatul Ulama bertumpu pada pandangan bahwa cinta tanah air adalah bagian dari iman (*hubbul wathan minal iman*). Dari prinsip inilah lahir keterlibatan aktif para ulama dan santri dalam perjuangan mempertahankan kemerdekaan Indonesia, terutama pada masa revolusi fisik setelah Proklamasi 1945.

Selain mengulas nasionalisme religius, buku ini juga menyoroti peran penting NU dalam menjaga ideologi negara di tengah dina-

mika politik nasional. Salah satu fase penting yang dibahas adalah keterlibatan NU dalam menghadapi pengaruh komunisme pasca peristiwa G-30-S/PKI tahun 1965 sebagai bagian dari upaya menjaga stabilitas politik dan keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Melalui uraian dalam buku ini, pembaca dapat melihat bagaimana NU mengambil sikap yang adaptif dan pragmatis dalam mengawal berbagai transisi politik nasional. Evolusi pemikiran politik NU mencapai titik penting ketika organisasi ini menjadi salah satu kekuatan Islam yang menerima Pancasila sebagai asas tunggal dalam Munas Alim Ulama 1983 di Situbondo.

Melalui argumentasi teologis yang matang, NU menegaskan bahwa Pancasila dan Islam bukanlah dua hal yang saling bertentangan, melainkan dapat berjalan selaras dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Sikap ini menjadi langkah penting dalam memperkuat konsensus nasional sekaligus menunjukkan kemampuan NU dalam menjembatani nilai-nilai keislaman dan kebangsaan.

Dengan pendekatan historis dan sosiologis, buku ini mengajak pembaca menelaah secara kritis perjalanan politik dan kebangsaan NU dari masa ke masa. Kajian mengenai karakter, peran, dan kontribusi nasional NU diharapkan dapat menjadi pelajaran berharga bagi generasi mendatang dalam membangun kehidupan bangsa yang demokratis, berkeadaban, dan berlandaskan nilai-nilai moral keagamaan.

Daftar Isi

Kata Pengantar------ ---------- v

Bagian 1

KELAHIRAN DAN IDENTITAS ---------- 1

Jaringan Pesantren dan Kepemimpinan Ulama---------- 4

Agama, Ideologi, dan Budaya sebagai Kekuatan Sejarah ---------- 8

Metode dan Tahapan Kajian----------16

Bagian 2

NU DAN SEMANGAT KEBANGSAAN ----------23

Nahdlatul Wathan dan *Taswirul Afkar* sebagai Pusat Kaderisasi-------24

Pergulatan Identitas Islam Tradisionalis dan Modernis----------27

Komite Hijaz dan Peresmian Nahdlatul Ulama ----------32

Politik dan Prinsip Kemasyarakatan ----------35

Bagian 3

NU MASA KEMERDEKAAN----------39

Menuju Kemerdekaan Indonesia----------40

Perjuangan NU Pada Masa Kemerdekaan Indonesia ----------42

Nahdlatul Ulama dan Revolusi Kemerdekaan ----------49

Nahdlatul Ulama dan Identitas Kebangsaan----------71

Bagian 4

NU MASA ORDE LAMA ----------79
Pemerintahan Orde Lama----------80
Kiprah Politik Nahdlatul Ulama----------95
Nahdlatul Ulama dan G 30 S/PKI ----------108
Nahdlatul Ulama dan Ideologi Nasional ----------116

Bagian 5

NU MASA ORDE BARU----------125
Pemerintahan Orde Baru ----------126
Nahdlatul Ulama dan Kebijakan Orde Baru ----------134
Respon Nahdlatul Ulama terhadap Kebijakan Pemerintah...-------141
Nahdlatul Ulama dan Asas Tunggal Pancasila----------148

Daftar Pustaka------ ----------163
Biografi Penulis---- ----------172

Bagian 1

KELAHIRAN DAN IDENTITAS

SEJARAH Indonesia dapat dipahami dalam dua periode besar, yakni masa pra-kemerdekaan dan masa kemerdekaan. Dalam lintasan sejarah tersebut, Nahdlatul Ulama (NU) hadir sebagai organisasi keagamaan yang tumbuh dan berperan dalam dinamika sosial-politik Indonesia.

Nahdlatul Ulama adalah *jam'iyyah diniyyah* yang didirikan oleh para ulama pada 31 Januari 1926. Organisasi ini lahir dari gagasan kolektif ulama pesantren, dengan dukungan tokoh-tokoh seperti KH. Muhammad Hasyim Asy'ari sebagai Rais Akbar pertama dan KH. Abdul Wahab Hasbullah sebagai salah satu motor penggerak utama.

Proses pendirian NU berawal dari pertemuan sejumlah ulama di kediaman KH. Abdul Wahab Hasbullah di Kertoprajan, Surabaya. Pertemuan tersebut dihadiri sekitar lima belas kiai dari Jawa Timur, Jawa Tengah, dan Jawa Barat yang mewakili tradisi pesantren masing-masing. Dalam situasi politik kolonial Hindia Belanda yang ketat, pertemuan ini menjadi ruang penting untuk merumuskan langkah bersama dalam menjaga praktik Islam tradisional di Nusantara. Melalui musyawarah dan halaqah yang berlangsung intens, para

ulama akhirnya sepakat mendirikan NU sebagai wadah perjuangan keagamaan dan sosial bagi Islam tradisional di Indonesia.[1]

Sebelum NU berdiri, para ulama pesantren telah membentuk sejumlah organisasi lokal yang bergerak di bidang ekonomi, pendidikan, dan keagamaan. Kehadiran NU kemudian berhasil menghimpun jaringan ulama dan pesantren ke dalam sebuah organisasi berskala nasional dengan cakupan gerakan yang lebih luas dan terorganisasi.

Memasuki dekade 1940-an, perkembangan NU berlangsung sangat pesat hingga dikenal sebagai salah satu organisasi Islam terbesar di Hindia Belanda. Fenomena ini menunjukkan kemampuan para ulama pesantren dalam membangun basis sosial yang kuat di tengah masyarakat, terutama di kalangan umat Islam tradisional di pedesaan.[2]

Penyebutan Nahdlatul Ulama (NU) karena fase itu sebagai kebangkitan para ulama atau kiai. Arti harfiah tersebut menjelaskan bahwa NU adalah organisasi yang dipimpin oleh para ulama atau kiai yang tergabung dalam dunia pondok pesantren, yang bertujuan hendak bangkit dengan membentuk organisasi bersifat religius guna melindungi kepentingan pesantren dan umatnya sekaligus berdakwah di Nusantara. Organisasi ini diketuai pertama kali oleh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari atas inisiatif dan sepak terjang dari KH. Abdul Wahab Hasbullah yang pada waktu itu masih menjadi santrinya di Surabaya.[3]

KH. Muhammad Hasyim Asy'ari dikenal sebagai ulama kharismatik yang sangat dihormati di tanah Jawa. Selain menjadi Rais Akbar pertama NU, beliau juga tetap memimpin Pondok Pesantren Tebuireng di Jombang, Jawa Timur. Karena itu, pada

1 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967* (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm.21.
2 *Ibid.,* hlm., 22.
3 Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU* (Surabaya: Bisma Satu, 1985), hlm. 60.

masa awal pertumbuhannya NU sering dipandang sebagai organisasi para kiai pesantren dengan basis pengaruh yang kuat di lingkungan pesantren tradisional.

Bertumpu pada jaringan pesantren, NU berkembang pesat dan berhasil menarik banyak pesantren Salafiyah berpaham *Ahlussunnah wal Jamaah* untuk bergabung. Dalam perkembangannya, NU tidak lagi terbatas di Jawa Timur, tetapi meluas ke berbagai daerah di Nusantara, mulai dari Jawa Tengah, Jawa Barat, Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, hingga Papua. Perluasan ini menunjukkan kemampuan NU membangun jaringan keagamaan yang berskala nasional dengan pesantren sebagai basis sosial utamanya.

Dalam perjalanan sejarah politik Indonesia, banyak kader dan warga NU terlibat dalam pemerintahan maupun aktivitas politik nasional. Keterlibatan politik NU sebenarnya telah berlangsung sejak masa sebelum kemerdekaan. Pada era pendudukan Jepang, NU bergabung dalam Masyumi, sebuah federasi organisasi Islam yang mempertemukan berbagai kekuatan Islam di Indonesia.

Setelah Indonesia merdeka, NU memutuskan keluar dari Masyumi pada tahun 1952 dan mendirikan Partai NU sebagai wadah politik sendiri. Sejak saat itu, peran politik NU semakin kuat, terutama pada masa demokrasi parlementer ketika Partai NU menjadi salah satu kekuatan politik penting di Indonesia.

Setelah tumbangnya Orde Lama dan lahirnya pemerintahan Orde Baru di bawah Soeharto, NU bergabung ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP), hasil fusi sejumlah partai Islam. Dalam perkembangan berikutnya, NU memantapkan diri sebagai organisasi sosial-keagamaan, meskipun banyak tokohnya tetap aktif dalam dunia politik nasional.

Pada era Reformasi 1998, keterlibatan politik warga nahdliyin kembali menemukan salurannya melalui berdirinya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), yang lahir dari aspirasi kalangan

pesantren dan warga NU. Sejak itu, peran tokoh-tokoh NU dalam pemerintahan dan politik nasional semakin terlihat.

Jaringan Pesantren dan Kepemimpinan Ulama

Bertumpu pada jaringan pesantren dan kepemimpinan para ulama, NU berkembang menjadi organisasi sosial-keagamaan terbesar di Indonesia. Ruang geraknya tidak hanya terbatas pada pengelolaan pesantren sebagai basis tradisionalnya, tetapi juga mencakup pendidikan modern, pelayanan kesehatan, serta pemberdayaan ekonomi masyarakat.

Dalam bidang pendidikan, NU mengembangkan sekolah dan perguruan tinggi di berbagai daerah. Sementara itu, di bidang kesehatan dan ekonomi, NU turut mendirikan poliklinik, rumah sakit, Bank Perkreditan Rakyat (BPR), dan Baitul Mal wat Tamwil (BMT). Perkembangan ini sejalan dengan semakin banyaknya kalangan cendekiawan dan alumni perguruan tinggi umum yang terlibat dalam aktivitas organisasi.

Meski mengalami modernisasi dan perluasan gerakan, corak kepesantrenan tetap menjadi identitas utama NU hingga sekarang. Tradisi pesantren dan kepemimpinan ulama masih menjadi pondasi penting dalam membentuk karakter perjuangan sosial, keagamaan, dan kebangsaan NU di Indonesia.

Sejak berdirinya hingga sekarang, NU mampu mempertahankan eksistensinya sebagai salah satu kekuatan sosial-keagamaan penting di Indonesia. Dalam perjuangan mempertahankan kemerdekaan tahun 1945, kader dan laskar NU yang banyak tergabung dalam barisan Hizbullah memainkan peran penting dalam menghadapi kembalinya kekuatan kolonial Belanda (NICA) yang datang bersama tentara Sekutu. Salah satu peristiwa penting adalah Pertempuran Surabaya 10 November 1945 yang kemudian diperingati sebagai Hari Pahlawan Nasional. Dalam konteks tersebut, seruan Resolusi

Jihad yang digelorakan KH. Muhammad Hasyim Asy'ari menjadi sumber penting dalam membangkitkan semangat perlawanan rakyat.

Dinamika sejarah NU juga tampak dalam keterlibatannya pada situasi politik pasca peristiwa 1965 yang dikenal sebagai G-30-S/PKI atau Gestapu. Pada masa itu, di bawah kepemimpinan KH. Idham Chalid, NU berada dalam posisi yang kompleks di tengah pertarungan ideologi pada era Demokrasi Terpimpin. Dalam situasi politik yang penuh ketegangan, NU menempatkan diri sebagai bagian dari kekuatan sosial-politik yang mendukung stabilitas negara dan mempertahankan ideologi nasional.

Peristiwa pasca-1965 sendiri merupakan rangkaian sejarah yang sangat kompleks dan terus menjadi bahan perdebatan hingga sekarang. Berbagai informasi mengenai penculikan para jenderal, konflik politik, dan pertarungan ideologi berkembang luas pada masa itu serta memengaruhi sikap banyak kelompok sosial dan politik, termasuk NU. Karena itu, keterlibatan NU dalam dinamika sejarah tersebut perlu dipahami dalam konteks sosial-politik zamannya, bukan semata-mata disederhanakan sebagai cerminan watak organisasi secara umum.

Hubungan ketegangan yang mencuat antara NU dengan PKI, terutama pada tahun-tahun sebelum meletusnya Gestapu, lebih merupakan sebagai sebuah konflik horizontal, yang dipicu oleh pemberlakuan kebijakan pemerintah tentang UUPA dan UUPBH pada tahun 1960. Pelaksanaan program *Landreform* atas kedua undang-undang tersebut, yang kemudian diikuti oleh aksi sepihak PKI, mengakibatkan pecah konflik politik antara NU dan PKI dalam masa-masa sesudahnya.

Menilik peristiwa sejarah yang menghiasi lembaran perjalanan NU, terlihat dengan jelas bahwa perkembangan yang dilaluinya sama sekali tidak monolistik dan steril dari arus politik yang tengah berlangsung di Indonesia. Kendati NU bukanlah organisasi politik,

tetapi potensi-potensi yang dimiliki NU telah menggoda banyak pihak untuk menyeretnya ke wilayah politik praktis, dan kemudian memanfaatkannya sebagai tangga kekuasaan.

Potensi-potensi yang dimiliki NU itu, antara lain yang utama ialah kepemimpinan kyai yang masih dihormati di masyarakat Indonesia sebagai pemegang otoritas keagamaan yang paling absah, dan keanggotaan NU yang sebagian besar adalah masyarakat lapisan bawah dan pedesaan di Nusantara. Situasi dan kondisi ini mau tidak mau, NU seringkali menjadi organisasi keagamaan yang terlibat dalam kancah politik nasional, bahkan senantiasa diincar oleh aktor-aktor politik untuk memperbesar akses kekuasaannya di negeri ini.

Mencermati perjalanan sejarah NU, penting dilakukan telaah kritis dan reflektif terhadap berbagai pengalaman masa lalunya. Langkah ini diperlukan agar pengalaman sejarah tersebut dapat menjadi pelajaran dalam menghadapi tantangan masa depan. Dengan cara demikian, berbagai kekurangan maupun tantangan yang dihadapi NU dapat dipahami sebagai bahan evaluasi untuk memperkuat peran organisasi dalam kehidupan kebangsaan dan keumatan.

Dinamika sejarah dan kiprah NU dalam kehidupan berbangsa dan bernegara tidak dapat dipahami hanya dari aspek politik praktis semata. Sebagai organisasi sosial-keagamaan, NU juga berperan dalam mengembangkan pendidikan Islam, memperkuat kehidupan masyarakat pesantren, serta merespons perubahan sosial dan politik di Indonesia. Dalam berbagai periode sejarah, NU menunjukkan sikap kritis terhadap ideologi-ideologi yang dianggap tidak sejalan dengan nilai keislaman dan kebangsaan, sekaligus menempatkan diri dekat dengan kepentingan masyarakat luas.

Selain itu, NU juga berupaya membangun wawasan kebangsaan yang selaras dengan prinsip demokrasi, keadilan sosial, dan perkembangan zaman. Sikap inilah yang menjadikan NU tetap memiliki relevansi dalam menghadapi perubahan sosial-politik

Indonesia hingga hari ini.

Salah satu tantangan penting yang dihadapi NU adalah pengembangan tradisi intelektual dan wacana pemikiran. Dalam beberapa hal, harus diakui bahwa dinamika pemikiran di lingkungan NU masih tertinggal dibandingkan dengan perkembangan wacana intelektual yang tumbuh di luar organisasi ini. Padahal, dengan basis keanggotaan yang sangat luas hingga ke lapisan masyarakat akar rumput, NU memiliki tanggung jawab besar dalam pengembangan intelektualitas umat Islam di Indonesia.

Karena itu, NU dituntut untuk terus memperkuat gerakan sosial, pendidikan, dan pemikiran yang mampu mendorong perubahan positif bagi masyarakat. Peran tersebut menjadi semakin penting mengingat NU memiliki pengalaman sejarah panjang dalam pergulatan politik kebangsaan Indonesia, mulai dari munculnya gagasan nasionalisme pada awal abad ke-20 hingga era Reformasi.

Dalam dinamika sosial-politik nasional, hubungan antara agama dan kebangsaan sering melahirkan tantangan sekaligus peluang bagi NU. Di satu sisi, agama dapat menjadi landasan nilai bersama dalam kehidupan berbangsa; namun di sisi lain, agama juga kerap digunakan sebagai simbol dan instrumen perjuangan politik. Dalam konteks inilah NU dituntut untuk tetap menjaga keseimbangan antara komitmen keagamaan, nilai kebangsaan, dan tuntutan demokrasi modern.

Oleh karena itu, buku ini mengkaji beberapa persoalan pokok secara lebih mendalam, diantaranya: 1). Mengenai karakteristik gerakan NU dalam kehidupan sosial-keagamaan dan sosial-politik pada masa awal pertumbuhannya sebelum kemerdekaan Indonesia, 2). Tentang peran sosial-politik NU dalam dinamika kehidupan nasional setelah Indonesia merdeka, 3). Menampilkan pola gerakan NU yang berkontribusi terhadap perkembangan nasionalisme di Indonesia.

Agama, Ideologi, dan Budaya sebagai Kekuatan Sejarah

Pandangan Kuntowijoyo mengenai agama, ideologi, dan budaya sebagai kekuatan sejarah dapat digunakan sebagai kerangka untuk memahami perjalanan Nahdlatul Ulama (NU) dalam dinamika politik kebangsaan Indonesia. Kerangka tersebut relevan untuk melihat perkembangan NU dalam berbagai periode sejarah, mulai dari masa kemerdekaan, Orde Lama, Orde Baru, hingga era Reformasi.

Dengan berpijak pada pemahaman *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* (Aswaja), NU[4] memperlihatkan sikap yang relatif fleksibel dalam merespons perubahan sosial dan politik. Dalam berbagai situasi sejarah, NU cenderung menempatkan ajaran keagamaan secara adaptif terhadap realitas masyarakat. Sikap tersebut dimungkinkan karena tradisi keilmuan NU memberikan ruang bagi para ulama untuk melakukan penafsiran terhadap persoalan-persoalan baru berdasarkan khazanah teks keagamaan yang telah berkembang dalam tradisi Islam klasik.

Dalam tradisi NU, otoritas penafsiran itu berada di tangan para ulama yang memiliki kapasitas keilmuan dan kedudukan sebagai mujtahid. Karena itu, dinamika pemikiran dan sikap politik NU sering kali tidak dapat dilepaskan dari proses interpretasi keagamaan yang berkembang di lingkungan pesantren.

Selain itu, NU juga berpegang pada lima prinsip dasar dalam kehidupan sosial dan keagamaan, yaitu *tawasuth* (moderat), *tawazun* (seimbang), *i'tidal* (adil dan tegak lurus), *tasamuh* (toleran), serta *amar ma'ruf nahi munkar* (mengajak pada kebaikan dan mencegah kemungkaran). Prinsip-prinsip tersebut menjadi landasan etis NU dalam menyikapi perbedaan, menjaga keseimbangan antara akal

4 Paham Aswaja yang dikembangkan NU berpangkal pada tiga pandangan pokok; mengikuti al-Asy'ari dan al-Maturidi dalam bertauhid, menganut salah satu dari empat imam madzhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali) dalam berfiqih dan mengikuti paham al-Junaid dan al-Ghazali dalam tasawuf

dan wahyu, serta membangun kehidupan sosial yang harmonis.

Kajian ini juga memanfaatkan pandangan Kuntowijoyo mengenai ideologi sebagai kekuatan sejarah. Dalam konteks Indonesia, berkembangnya nasionalisme sebagai ideologi politik telah melahirkan berbagai gerakan dan lembaga politik modern pada awal abad ke-20. Nasionalisme kemudian menjadi salah satu kekuatan penting dalam pembentukan kesadaran kebangsaan Indonesia.

Dalam perkembangan sejarah politik Indonesia, Soekarno berupaya mempertemukan unsur nasionalisme, Islam, dan marxisme melalui konsep Nasakom. Sementara itu, Pancasila diterima sebagai titik temu bersama (*common denominator*) bagi masyarakat Indonesia yang majemuk. Dalam pengertian tersebut, Pancasila tidak hanya berfungsi sebagai dasar negara, tetapi juga sebagai ideologi pemersatu yang memiliki pengaruh besar dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia.[5]

Selain ideologi, Kuntowijoyo juga memandang budaya sebagai salah satu kekuatan sejarah. Dalam konteks Indonesia, perkembangan sejarah kebangsaan tidak dapat dilepaskan dari pengaruh kebudayaan yang membentuk cara berpikir, sikap hidup, dan pola tindakan masyarakat.

Dinamika kebudayaan di Indonesia memperlihatkan adanya perjumpaan sekaligus persaingan antara berbagai unsur, seperti tradisi dan modernitas, budaya nasional dan lokal, pusat dan daerah, serta kehidupan kota dan desa. Dalam situasi tersebut, perubahan sosial dan politik seringkali dipengaruhi oleh interaksi berbagai kekuatan budaya yang berkembang di masyarakat.

Karena itu, sejarah tidak hanya ditentukan oleh kekuasaan politik semata, tetapi juga oleh peran ideologi, agama, dan kebudayaan yang

5 Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2013), hlm. 104-105

bergerak secara bersamaan dalam kehidupan masyarakat. Dalam kondisi tertentu, pertemuan berbagai kekuatan sejarah tersebut dapat melahirkan perubahan sosial dan politik yang besar.[6]

Pandangan Kuntowijoyo mengenai agama, ideologi, dan budaya sebagai kekuatan sejarah menjadi landasan penting dalam memahami perkembangan politik kebangsaan Indonesia. Dalam kerangka itu, Nahdlatul Ulama dipandang sebagai salah satu kekuatan sosial-keagamaan yang turut berperan dalam dinamika nasionalisme dan perkembangan politik Indonesia pada berbagai periode sejarah.

Selain menggunakan pemikiran Kuntowijoyo mengenai agama, ideologi, dan budaya sebagai kekuatan sejarah, kajian ini juga memanfaatkan konsep *historical explanation* (penjelasan sejarah) sebagai kerangka pendukung analisis. Dalam studi sejarah, pendekatan tersebut penting untuk menjelaskan berbagai gejala sejarah, baik yang berkaitan dengan peristiwa, tokoh, tindakan, pemikiran, maupun dinamika sosial-politik yang melatarinya.

Menurut Kuntowijoyo, penjelasan sejarah dapat dilakukan melalui beberapa pendekatan. Pertama, *regularity*, yaitu upaya melihat hubungan kausal dan keteraturan antarperistiwa sejarah. Kedua, generalisasi konseptual yang digunakan untuk memahami pola-pola tertentu dalam sejarah maupun ilmu sosial. Ketiga, penggunaan inferensi dan metode statistik yang memungkinkan munculnya penjelasan sejarah kuantitatif. Keempat, periodisasi sejarah sebagai cara memahami perkembangan masyarakat berdasarkan pembagian waktu tertentu. Kelima, *narrative history*, yaitu pendekatan yang melihat sejarah sebagai rangkaian peristiwa yang saling berkaitan. Keenam, *multi-interpretable*, yang menegaskan bahwa sejarah selalu terbuka terhadap berbagai penafsiran sesuai

6 Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah,* hlm. 112-113

sudut pandang dan konteks yang digunakan.

Kerangka penjelasan sejarah tersebut digunakan dalam kajian ini untuk menganalisis peran NU dalam perkembangan politik kebangsaan Indonesia sejak masa kemerdekaan hingga era Reformasi. Dengan pendekatan itu, kajian ini tidak hanya menyoroti aspek politik praktis NU, tetapi juga menempatkan NU dalam konteks sejarah sosial, nasionalisme, dan gagasan kemaslahatan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Pembahasan tentang sejarah tidak dapat dipisahkan dari asal-usul berbagai peristiwa dalam kehidupan sosial. Karena itu, setiap fenomena sosial yang berlangsung dalam masyarakat dapat dipahami melalui jejak historis yang melatarinya. Dalam perspektif tersebut, terdapat hubungan yang erat antara peristiwa masa lampau, kondisi masa kini, dan kemungkinan perkembangannya di masa mendatang sebagai bagian dari proses sejarah yang berkesinambungan.

Pandangan bahwa sejarah semata-mata merupakan rangkaian peristiwa masa lalu yang telah selesai kini tidak lagi sepenuhnya relevan.[7] Dalam perkembangan ilmu sejarah modern, sejarah dipahami sebagai dialog berkelanjutan antara masa lampau dan masa kini untuk memahami arah perubahan sosial serta kemungkinan masa depan.

Berdasarkan pemikiran tersebut, setiap peristiwa historis dapat direkonstruksi melalui berbagai pendekatan sesuai dengan konteks dan perspektif yang digunakan. Dalam perkembangan historiografi kontemporer, proses tersebut tidak hanya mencakup rekonstruksi, tetapi juga penafsiran ulang terhadap peristiwa masa lampau agar tetap relevan dengan kondisi kekinian.

Dalam kajian sejarah disebutkan bahwa manusia pada hakikatnya adalah makhluk yang tidak dapat hidup di masa tertentu

7 Hasan Umar, *Metode Penelitian Sejarah* (Jakarta: Depag,1998), hlm. 3

saja, melainkan senantiasa hidup dari masa lalu, kemudian bergerak ke masa depan. Sedangkan masa kini lahir sebagai aktivitas yang dapat digunakan untuk merencanakan dan memproyeksi masa depan dengan kemungkinan-kemungkinan mempelajari peristiwa yang terjadi di masa lalu. Peristiwa tersebut merupakan bentuk totalitas kehidupan manusia yang tidak lain adalah sebagai usaha untuk memahami diri dan dunia sosialnya.[8]

Peristiwa sejarah bukan sekadar kejadian masa lampau, tetapi sebagai proses berpikir konstruktif, sehingga masa lampau dapat dipahami dengan baik. Artinya peristiwa sejarah merupakan interpretasi dari hasil pemikiran manusia dengan segala kekuatan dan kelemahannya. Peristiwa masa lampau mustahil dapat dihidupkan lagi, tetapi ilmu sejarah sebagai proses berpikir ilmiah dapat digunakan untuk memahami suatu peristiwa masa lampau. Ia hidup dalam memori manusia, bahkan tidak jarang dipakai sebagai referensi tindakan manusia dalam kehidupan sehari-hari.[9]

Pemahaman sejarah tidak sekedar diukur dari kemampuan mendeskripsikan peristiwa masa lampau atau menyusun rangkaian narasi kejadian. Yang lebih penting adalah mengungkap faktor-faktor yang melatarbelakangi munculnya suatu peristiwa, termasuk proses, sebab, dan konteks sosial yang menyertainya.[10] Dengan demikian, kajian sejarah tidak hanya menjelaskan apa yang terjadi, tetapi juga mengapa dan bagaimana suatu peristiwa berlangsung.

Menurut Sartono Kartodirdjo, pendekatan semacam itu akan memperlihatkan berbagai kondisi sosial yang melatarbelakangi suatu peristiwa, seperti struktur sosial, pola interaksi, organisasi masyarakat, dan pola perilaku sosial. Pendekatan ini dikenal sebagai *historical sociology*, yaitu studi mengenai gejala sosial masa lampau[11]

8 Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya* (Yogyakarta: Paradigma Press,1998), hlm. 204-205.

9 William H. Frederick dan Soeri Soeroto, *Pemahaman Sejarah Indonesia: Sebelum dan Sesudah Revolusi* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 4.

10 Sartono Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: PT Gramedia,1993), hlm.144.

11 Cukup sulit membedakan antara *historical sociology* dan *sociological history,* karena keduanya bisa melahirkan kesimpulan

melalui perspektif sejarah dan sosiologi secara terpadu.

Dengan menempatkan sejarah dalam kerangka kajian sosiologi, perhatian tidak hanya diarahkan pada fakta empiris di lapangan, tetapi juga pada upaya memahami makna yang tersembunyi di balik fakta tersebut. Karena itu, kajian sejarah-sosiologis menuntut sintesis antara dua dimensi, yakni dimensi fakta dan dimensi makna.

Dalam prosesnya, interpretasi, pemahaman, dan analisis digunakan secara terpadu untuk mengungkap keterkaitan antara peristiwa dan maknanya secara lebih mendalam.

Penggarapan sejarah oleh sosiolog didasarkan atas bahan-bahan sejarah yang telah digali oleh sejarawan. Sosiolog tidak dapat diharapkan melakukan kritik sumber. Sedangkan sejarawan masih ada kewajiban untuk melakukan kritik sumber.[12] Perbedaan lainnya yaitu tingkat analisis yang dilakukan sosiolog lebih tinggi dari pada sejarawan.[13]

Pendekatan sosiologi sejarah menonjolkan kenyataan sekarang sebagai hasil dari suatu proses perkembangan melalui fase yang masing-masing membuat kondisi atau kualitas dari fase sebelumnya. Dalam realitas kontinuitas historis, pengertian masa kini dibentuk dengan mengkonsepsikan suatu kejadian.[14]

Tetapi dalam menghadapi struktur sosial, pembatasan mengenai masa kini dihadapkan pada persoalan yang rumit, karena antara masa lampau dengan masa kini terdapat persinggungan proses yang tidak dapat diputus.[15]

Mengungkap makna dalam peristiwa sejarah bukanlah pekerjaan yang sederhana. Seorang peneliti tidak hanya dituntut bersikap kritis terhadap informasi yang disajikan oleh para sejarawan, tetapi juga

yang tidak jauh berbeda. *Ibid.,* hlm.146.

12 Sartono Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu Sosial*…hlm. 147.

13 *Ibid.,*hlm. 147

14 Sartono Kartodirjo, "Metode *Penggunaan Bahan Dokumen"* dalam Koentjaraningrat (ed), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat"* (Jakarta: PT Gramedia,1991), hlm. 45.

15 Lihat, Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011), hlm. 11-15

mampu melakukan analisis dalam proses rekonstruksi sejarah secara lebih mendalam. Karena itu, sumber-sumber dokumenter perlu diteliti secara cermat, termasuk arsip dan dokumen yang belum dipublikasikan, yang sering kali menyimpan informasi penting untuk memahami suatu peristiwa sejarah.

Potensi dokumen dalam mengungkap gejala sosial sangat bergantung pada kelengkapan dan konteks data yang tersedia. Banyak peristiwa sosial tidak sepenuhnya terekam dalam dokumentasi, sehingga hanya sebagian realitas yang dapat diakses melalui sumber-sumber tertulis.

Oleh karena itu, pendekatan yang digunakan dalam kajian ini bersifat integratif dengan menggabungkan perspektif historis, sosiologis, dan keagamaan. Pendekatan historis digunakan untuk memahami proses dan kronologi peristiwa, sedangkan pendekatan sosiologis membantu membaca struktur sosial yang melatarinya. Sementara itu, pendekatan keislaman digunakan untuk memahami dimensi nilai dan realitas sosial-keagamaan yang menjadi objek kajian penelitian ini.

Dalam pendekatan penelitian ini, terdapat tantangan metodologis dalam menyeimbangkan antara unit-unit struktural dan unit-unit proses. Jika analisis hanya menekankan aspek struktural tanpa mempertimbangkan dimensi proses sejarah, maka pembaca berpotensi kesulitan memahami dinamika peristiwa secara kronologis. Sebaliknya, jika kajian hanya berfokus pada proses historis tanpa didukung analisis struktural, maka hasil penelitian berisiko kehilangan kedalaman makna sosial dan historis yang ingin diungkap.

Secara empiris, kajian mengenai perkembangan NU telah cukup banyak dilakukan. Namun, penelitian yang secara khusus menggabungkan pendekatan historis, sosiologis, dan keagamaan masih relatif terbatas di Indonesia. Salah satu penyebabnya adalah keterbatasan sumber sejarah, terutama untuk periode awal perkembangan

NU, baik berupa arsip tertulis maupun dokumentasi lainnya.

Selain itu, keterbatasan sumber juga diperparah oleh faktor waktu, di mana banyak pelaku sejarah yang menjadi saksi langsung peristiwa tersebut telah wafat. Padahal, mereka menyimpan memori historis yang penting untuk melengkapi rekonstruksi sejarah NU. Kondisi ini menjadi tantangan utama, terutama dalam upaya merekonstruksi sejarah NU pada masa sebelum revolusi kemerdekaan Indonesia.

Adapun analisis sosiologis dalam kajian ini dilakukan beracuan pada data beberapa karya tulis sebelumnya seperti karya Khoirul Anam tentang sejarah kelahiran NU,[16] karya KH. Saifuddin Zuhri terkait penggalan-penggalan kisah seputar NU. Selain itu karya Saifuddin Zuhri,[17] H. Abuebakar,[18] Deliar Noer,[19] Harry J. Benda,[20] Zamakhsyari Dhofier,[21] KH. Abdul Halim,[22] dan karya-karya penulis lain yang digunakan sebagai referensi penulisan mengenai ke-NU-an.

Sebagaimana disebutkan di atas, jika sejarah dipahami sebagai proses yang mengaktualisasikan perubahan sosial, maka NU dapat dilihat sebagai hasil dari rangkaian proses historis yang berkembang melalui berbagai fase, yang masing-masing memiliki keterkaitan kausal dengan fase sebelumnya. Dalam perspektif ini, NU bukanlah entitas yang hadir secara tiba-tiba, melainkan produk dari dinamika sejarah yang panjang.

Tokoh-tokoh NU pada hakikatnya merupakan produk dari dinamika sejarah yang dipengaruhi oleh kondisi sosial, politik,

16 Chairul Anam, *Gerak Langkah Pemuda Ansor: Sebuah Percikan Sejarah Kelahiran* (Surabaya: Penerbit Majalah AULA, 1990), hlm. 11.

17 KH. Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren* (Jakarta: Gunung Agung, 1987); dan Guruku Orang-orang Dari Pesantren (Bandung: PT Al-Ma'arif,1974).

18 H. Abuebakar, *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim dan Karangan Tersiar* (Jakarta: Pantya Buku Peringatan Almarhum. KH. A. Wahid Hasyim, 1957).

19 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980); dan Partai Islam di Pentas Nasional (Jakarta: Grafiti, 1987).

20 Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Penduduk Jepang* (Jakarta: Pustaka Jaya,1980).

21 Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1983).

22 KH. Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab* (Bandung: Percetakan Baru, tt).

dan budaya pada masanya. Oleh sebab itu, perkembangan sosial-keagamaan dan sosial-politik NU dewasa ini merupakan kelanjutan dari proses historis yang berlangsung sejak fase awal pertumbuhan organisasi tersebut.

Metode dan Tahapan Kajian

Kajian ini merupakan kajian historis yang mengaplikasikan metode pemecahan masalah secara ilmiah dari perspektif historis. Deskriptif analitis sebagai metode diharapkan dapat menghasilkan gambaran jelas dan analisis akurat. Pendekatan yang digunakan ialah historis bibliografis, dengan tahapan-tahapan: *pertama*, heuristik yaitu menghimpun bukti-bukti sumber sejarah. *Kedua*, kritik yakni menguji dan menilainya. *Ketiga*, auffasung (interpretasi) melakukan uji ilmiah dan menilai sumber-sumber sejarah dengan memahami makna sebenarnya dari bukti-bukti sejarah yang telah diuji dan dinilai secara kritis. *Keempat*, darstellung (historiografi), melakukan penyajian analisis dalam bentuk pemikiran baru yang bersifat interpretatif berdasarkan bukti-bukti yang telah diuji melalui kritik sejarah ke dalam bentuk tertulis.[23]

Tahapan *heuristik* sebagai teknik, seni atau keterampilan dalam menemukan, menangani, memperinci sumber-sumber sejarah, dan mengklasifikasikannya ke dalam catatan sejarah kategoris.[24] Dalam tahapan ini sumber sejarah yang digunakan berupa kepustakaan, seperti buku, otobiografi, surat kabar, dokumen, dan catatan-catatan penting yang membahas masalah terkait.

Sedangkan tahapan *kritik* sebagai bentuk koreksi dan verifikasi atas sumber yang didapatkan untuk memperoleh keabsahan data. Dalam melakukan pendekatan kritik historis diperlukan langkah

23 Ibrahim Alfian, "Metode Penelitian Sejarah", dalam Anas Sudijono, ed., *Bunga Rampai Penelitian Sejarah* (Yogyakarta: Lembaga Research dan Survey IAIN Sunan Kalijaga, 1983), 14-15.

24 Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011), hlm. 104.

seleksi data dengan teknik pengujian tertentu, misalnya mencari tahu kapan, di mana, siapa dan dari bahan apa sumber-sumber sejarah diperoleh? Sehingga dapat ditemukan bahwa sumber data tersebut merupakan dokumen historis yang asli.[25]

Selain *heuristik* dan kritik, tahapan berikutnya yaitu interpretasi. Tahapan interpretasi sejarah dapat melahirkan pemikiran baru, mengandalkan kekuatan analisis dan sintesis dimana interpretasi sejarah digunakan dengan tujuan untuk melakukan sintesis atas sejumlah fakta yang diperoleh dari sumber-sumber sejarah dan bersama dengan teori-teori yang telah dibangun dan disusun dengan suatu fakta ke dalam interpretasi yang menyeluruh.[26]

Dalam proses analisis interpretasi sejarah, penulis berusaha mencari pengertian dan faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya peristiwa sejarah. Data sejarah sebagai peristiwa seringkali mengandung beberapa sebab yang membantu dalam mencapai hasil dalam berbagai bentuknya. Meskipun suatu sebab kadangkala dapat mengantarkan kepada hasil tertentu, tetapi mungkin juga sebab yang sama dapat mengantarkan kepada hasil yang berlawanan. Oleh karena itu interpretasi sejarah dapat dilakukan dengan cara memperbandingkan data guna menyingkap peristiwa-peristiwa mana yang terjadi dalam waktu yang sama.[27]

Analisis interpretasi sejarah bibliografis merupakan tipe kajian yang bersifat deskriptif analitis dengan memfokuskan studi, khususnya pada peran kesejarahan NU dalam dinamika politik nasionalisme di Indonesia. Dalam kajian deskriptif yang bersifat analisis kualitatif ini dibahas periodisasi kesejarahan NU dalam pertumbuhan nasionalisme di Indonesia. Pendekatan deskriptif dengan analisis kualitatif ini diharapkan dapat mengungkap

25 *Ibid.*, hlm. 108-109.
26 *Ibid.,* hlm. 114.
27 *Ibid.,* hlm. 114-115.

permasalahan yang berhubungan dengan kajian suatu gejala yang ada dalam kehidupan kelompok masyarakat sebagai data utama.

Pendekatan deskriptif dengan analisis kualitatif digunakan karena beberapa pertimbangan akademik. *Pertama,* menyesuaikan pendekatan kualitatif lebih mudah apabila berhadapan dengan kenyataan ganda. *Kedua*, pendekatan ini menyajikan secara langsung hakikat hubungan antara pengkaji dan informan. *Ketiga*, pendekatan ini lebih peka dan lebih dapat menyesuaikan diri dengan banyak penajaman pengaruh bersama dan terhadap pola-pola nilai yang dihadapi. Penggunaan pendekatan ini lebih efektif karena di dalam melakukan wawancara terjadi hubungan langsung antara pengkaji dan informan. Hal ini memungkinkan pengkaji untuk mendapatkan lebih banyak data dari informan.

Sedangkan tahapan historiografi menjadi tahapan terakhir dalam penulisan sejarah. Pemaparan dan penyajian dilakukan dengan memberikan gambaran yang jelas mulai proses awal sampai penarikan kesimpulan yang reliabel dan valid.[28] Proses pengaturan data historiografi merupakan proses mengatur urutan data dan mengorganisasikannya ke dalam suatu pola, kategori, dan satuan uraian dasar. Sehingga setiap tema dapat ditemukan, di hipotesis dan dirumuskan, sehingga menghasilkan kesimpulan yang koheren.[29]

Data yang terkumpul dianalisis secara kualitatif. Keseluruhan data yang diperoleh disusun berdasarkan pemahaman fokus kajian atau berdasarkan kategori-kategori yang sesuai dengan tujuan yang dikaji. Setiap kategori, yaitu bab, sub-bab dan tema dikaitkan satu sama lainnya secara sistematis dan diinterpretasi berdasarkan kerangka teori yang telah dirumuskan.

Selain tahapan-tahapan di atas, dalam kajian ini juga menggunakan pendekatan periodisasi yang sangat esensial dalam sebuah

28 *Ibid*., hlm., 116-117.
29 Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998), hlm. 268.

peristiwa sejarah yang menyangkut dimensi waktu sekaligus terdapat struktur sejarah.[30] Dimensi waktu dalam sejarah sering disebut dengan kronologi, yakni berupa penulisan sejarah yang disajikan dalam deretan peristiwa menurut urutan yang dimulai dari yang paling awal sampai yang terakhir yang kemudian muncul gambaran waktu yang bergerak mengikuti garis linier.[31]

Pendekatan periodisasi sejarah dapat digunakan untuk melihat perubahan-perubahan struktural dalam masyarakat, baik yang berkaitan dengan struktur sosial maupun struktur politik, dalam perkembangan waktu secara kronologis.[32] Melalui pendekatan ini, peristiwa sejarah dapat dipahami berdasarkan tahapan-tahapan tertentu sehingga memudahkan analisis mengenai perkembangan NU dalam konteks sejarah Indonesia modern.

Dalam kajian ini, periodisasi sejarah dibagi ke dalam dua fase utama, yaitu fase pra-kemerdekaan (1926–1945) dan fase pasca-kemerdekaan (1945–2002). Selanjutnya, fase pasca-kemerdekaan dibagi lagi ke dalam tiga periode, yakni masa Orde Lama (1945–1966), Orde Baru (1966–1998), dan Reformasi (1998–2002).

Pada fase pra-kemerdekaan (1926–1945), khususnya pada masa penjajahan Belanda, Nahdlatul Ulama (NU) cenderung mengambil sikap kooperatif terbatas. Sikap ini ditunjukkan bukan melalui perlawanan fisik secara langsung, melainkan dengan memfokuskan diri pada pembinaan dan pengembangan masyarakat Muslim, terutama di wilayah pedesaan.

Strategi tersebut pada dasarnya merupakan bagian dari langkah politik NU dalam memperkuat pemahaman keagamaan sekaligus menumbuhkan semangat nasionalisme masyarakat sebagai fondasi perjuangan melawan penjajahan.

30 Sartono Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu Sosial,* hlm. 89.
31 *Ibid.*
32 *Ibid.*

Sementara itu, pada masa pendudukan Jepang, NU juga turut mewarnai dinamika politik nasional melalui sikap yang relatif luwes dalam berinteraksi dengan kebijakan pemerintahan Jepang yang keras dan represif. Namun secara bersamaan, NU tetap menunjukkan komitmennya terhadap perjuangan kemerdekaan, salah satunya melalui jalur diplomasi politik dalam Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), yang diwakili oleh KH. A. Wahid Hasyim.[33]

Selanjutnya periodisasi politik kebangsaan NU dapat dilihat dari fase pasca-kemerdekaan. Pada fase ini, NU terlibat dalam mempertahankan dan mengisi kemerdekaan tersebut baik dalam bidang sosial keagamaan maupun politik khususnya pada masa orde lama (1945-1966). Pada tahun 1952 NU memproklamirkan diri menjadi partai politik yang ditegaskan dalam muktamar di Palembang. Selanjutnya NU membuktikan dirinya sebagai partai politik yang handal dengan tidak hanya mampu mengumpulkan suara sebanyak-banyaknya, tetapi juga mempertahankan diri dalam percaturan dengan partai-partai lain yang ada ketika itu.

NU juga bersikap kritis terhadap eksistensi dan kebijakan pemerintahan orde lama yang dinilai tidak *kredibel* menjalankan kekuasaan. Sementara kelompok muda NU terus menunjukkan progresivitas kritisisme politiknya terhadap Soekarno. Sampai pada akhirnya tokoh-tokoh NU beserta umat (warga NU) di desa-desa yang anti PKI berperan besar dalam mengakhiri kekuasaan pemerintahan orde lama di bawah kepemimpinan Soekarno.[34]

Pada fase orde baru (1966-1998) NU berperan dalam membenahi keadaan yang ada di dalam NU itu sendiri seperti pendidikan, sosial, ekonomi dan secara independen dapat melakukan kontrol kepada

33 Ja'far Shodiq, *Pertemuan antara Tarekat & NU (Studi Hubungan Tarekat dan Nahdlatul Ulama Dalam Konteks Komunikasi Politik 1955-2004)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 90-96

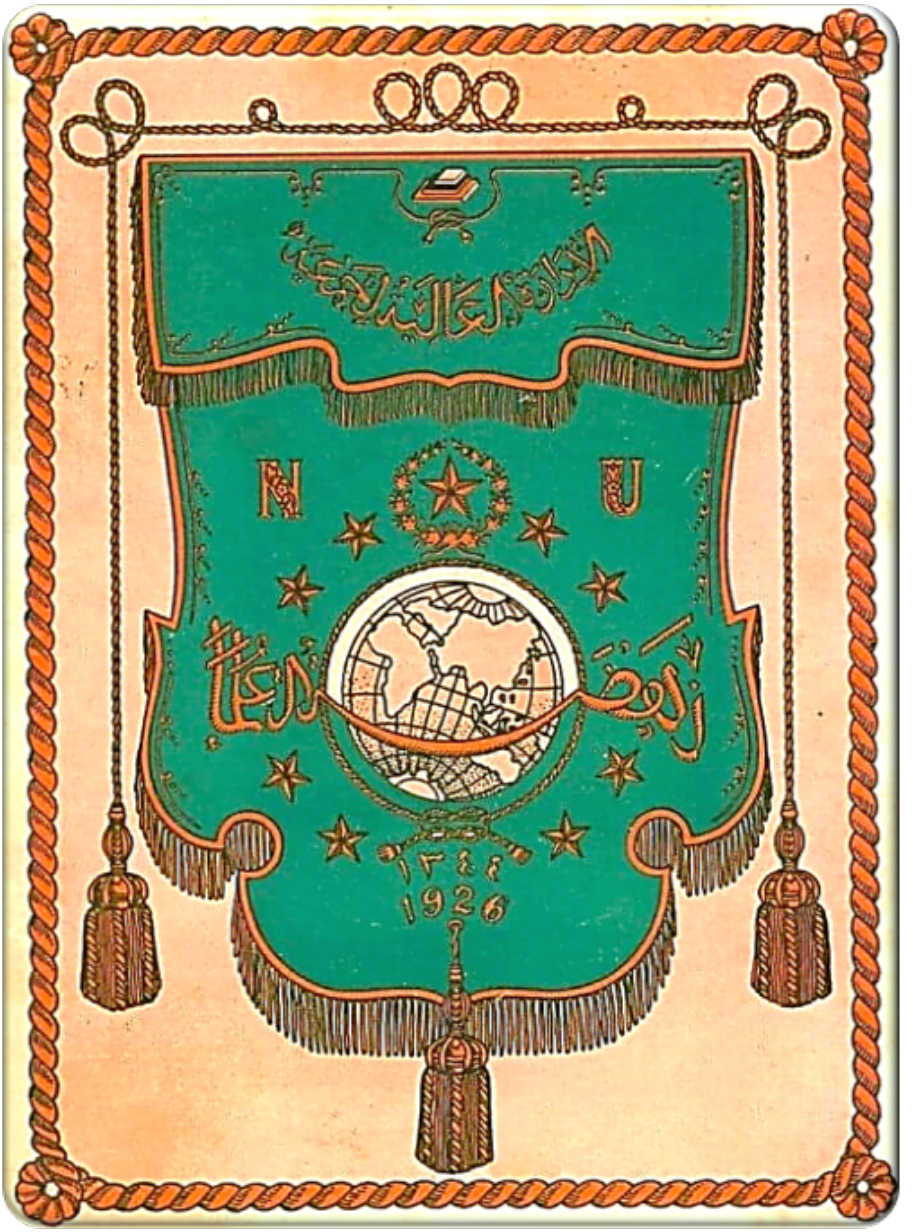
34 Ja'far Shodiq, *pertemuan Antara Tarekat & NU...*, hlm. 97-102

pihak penguasa. Buah dari ini semua adalah maraknya kajian-kajian yang dilaksanakan oleh kader-kader muda NU, baik dalam bidang keilmuan, advokasi serta kerja sama dengan pihak-pihak lain di luar ke pemerintahan dan lain sebagainya. Contoh munculnya LAKPESDAM yang berperan sebagai litbangnya NU, LKiS dan lain sebagainya.[35]

Pada masa reformasi (1998-2002), NU ikut andil dalam dunia perpolitikan di Indonesia dengan mengikuti berbagai partai-partai politik yang berkembang saat itu seperti PPP, PKB dan lain sebagainya. Hal ini dilakukan guna untuk mewujudkan masyarakat adil dan makmur secara lahir dan batin, material dan spiritual, serta mewujudkan tatanan politik nasional yang demokratis, bersih dan terbuka serta *berakhlakul karimah* sesuai dengan yang dituangkan dalam pembukaan UUD 1945 yakni mewujudkan cita-cita kemerdekaan Republik Indonesia.[36]

Melalui pendekatan periodisasi ini, penulis membuat waktu yang terus menerus bergerak tanpa berhenti untuk dapat dipahami dengan membaginya dalam unit-unit waktu dan klasifikasi tertentu. Secara umum periodisasi dalam sejarah terdapat tiga periode yaitu *ancient, middle* dan *modern*.[37] Periodisasi ini merupakan hasil dari pemikiran komparatif antara satu periode dengan periode lainnya setelah melihat ciri khas suatu kurun sejarah. Dalam hal ini penulis juga menandai adanya perubahan penting yang terjadi dari periode yang satu dengan periode sejarah berikutnya.

35 Ja'far Shodiq, *pertemuan Antara Tarekat & NU...*, hlm. 108-109
36 Ja'far Shodiq, *Pertemuan Antara Tarekat & NU...*, hlm. 111
37 Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), hlm., 19-20


الإدارة العالية لجمعية
N
U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

Bagian 2

NU DAN SEMANGAT KEBANGSAAN

PADA bagian ini akan dibahas latar belakang sosial dan politik masyarakat Indonesia menjelang kelahiran Nahdlatul Ulama (NU) sebagai organisasi keagamaan yang kemudian berkembang dan mengakar kuat di tengah masyarakat. Pembahasan diarahkan pada berbagai kebijakan pemerintah kolonial Hindia Belanda yang merespons tumbuhnya gagasan nasionalisme di Indonesia, pergulatan antara Islam dan nasionalisme, serta pengaruh gerakan pembaruan Islam dari Timur Tengah terhadap dinamika keagamaan di Nusantara.

Selain itu, bagian ini juga mengulas kemunculan NU di tengah berkembangnya ide-ide nasionalisme Indonesia dan gerakan pembaruan keagamaan pada masa pra-kemerdekaan. Dalam konteks tersebut, NU tidak hanya lahir sebagai organisasi sosial-keagamaan, tetapi juga sebagai bagian dari dinamika kebangsaan yang berkembang pada awal abad ke-20.

Situasi sosial-politik pada masa kolonial mendorong NU terlibat dalam pergulatan nasionalisme Indonesia menjelang kemerdekaan 17 Agustus 1945. Keterlibatan tersebut kemudian membentuk posisi

NU sebagai salah satu kekuatan sosial-keagamaan yang berada di garis depan dalam mempertahankan semangat kebangsaan dan kemerdekaan Indonesia.

Bukti-bukti historis menunjukkan bahwa Islam tradisionalis tidak hanya bergerak dalam bidang keagamaan, tetapi juga memberi perhatian besar pada gerakan kultural dan pendidikan masyarakat. Hal ini tampak dari berdirinya berbagai lembaga pendidikan di Surabaya yang bertujuan membangun kesadaran sosial serta menanamkan pentingnya persatuan dan kesatuan bangsa. Melalui gerakan tersebut, kaum Islam tradisionalis berupaya menggalang solidaritas antarmasyarakat pribumi dalam bingkai semangat nasionalisme.

Semangat nasionalisme inilah yang kemudian menjadi landasan moral bagi kalangan Islam tradisionalis untuk mengembangkan gerakan-gerakan sosial dan kultural di tengah masyarakat.

Nahdlatul Wathan dan *Taswirul Afkar* sebagai Pusat Kaderisasi

Menurut catatan sejarah, jauh sebelum Nahdlatul Ulama (NU) berdiri, pada tahun 1916 di Surabaya telah didirikan sebuah madrasah bernama Nahdlatul Wathan (Kebangkitan Tanah Air) oleh KH. Abdul Wahab Hasbullah.[38] Dalam pendiriannya, ia dibantu oleh sejumlah tokoh, seperti KH. Mas Mansur, H. Abdul Kahar, seorang saudagar terkemuka pada masa itu, serta seorang arsitek bernama Soejoto. Tokoh pergerakan nasional dan pemimpin Sarekat Islam (SI), H.O.S. Tjokroaminoto, juga tercatat turut memberikan dukungan.

Nahdlatul Wathan memusatkan kegiatannya pada pengembangan pendidikan Islam, pembentukan kader, serta pembinaan mubaligh atau juru dakwah.[39] Dalam perkembangannya, cabang-cabang

38 Andre Feillard, *NU Vis-à-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 8.
39 Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda Ansor…*, hlm. 1.

Nahdlatul Wathan kemudian berdiri di berbagai daerah, seperti Semarang, Malang, Sidoarjo, Gresik, Lawang, dan Pasuruan.[40]

Di samping berfungsi sebagai pusat kegiatan belajar-mengajar, gedung Nahdlatul Wathan juga digunakan sebagai tempat berkumpul para pemuda yang ingin mendalami persoalan keagamaan, kemasyarakatan, dan kebangsaan. Melalui berbagai diskusi dan kursus yang diselenggarakan di tempat tersebut, para tokoh Islam tradisionalis berupaya menanamkan kesadaran sosial dan semangat kebangsaan kepada generasi muda.

Dalam kegiatan itu, KH. Abdul Wahab Hasbullah berperan sebagai pengajar utama, sementara KH. Mas Mansur menjabat sebagai kepala guru dan H. Abdul Kahar sebagai direktur lembaga.[41] Adapun pelaksanaan teknis kegiatan dipercayakan kepada Abdul Halim,[42] anggota muda Sarekat Islam (SI) yang saat itu masih berusia sekitar 16 tahun.[43]

Keterlibatan tokoh Islam modernis seperti KH. Mas Mansur dalam Nahdlatul Wathan menunjukkan bahwa pada masa itu belum muncul perbedaan yang tajam antara kalangan Islam modernis dan tradisionalis. Kondisi tersebut mencerminkan adanya semangat kebersamaan di antara berbagai kelompok Islam dalam menghadapi persoalan pendidikan, keagamaan, dan kebangsaan di Hindia Belanda.

Meskipun peran KH. Abdul Wahab Hasbullah dalam gerakan ini relatif dominan, keterlibatan sejumlah tokoh Islam non-tradisionalis memperlihatkan bahwa Nahdlatul Wathan tidak semata-mata merepresentasikan aspirasi Islam tradisionalis, melainkan juga

40 *Ibid.*, hlm.2; juga Andre Feillard, *NU Vis-à-vis*, hlm. 9.

41 Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*,, hlm. 2.

42 KH. Abdul Halim dikenal sebagai seorang pengembara yang tidak mengenal menyerah. Ia lebih populer dengan sebutan KH. Abdul Halim bin Kedung, asal Luwimuding, Cirebon. Ia datang ke Surabaya dengan jalan kaki dan kemudian bertemu dengan KH. Abdul Wahab. Ia boleh dikatakan sebagai orang yang sangat dekat dengan KH. Abdul Wahab. Karenanya, dalam berbagai hal, seperti mengatur administrasi, membuat undangan, dan lain sebagainya, KH. Abdul Wahab mempercayakan kepadanya. Sejak tahun 1924 hingga 1971, ia hanya berpisah dua kali dengan KH. Abdul Wahab, yakni ketika zaman pendudukan Jepang dan pada waktu agresi pertama Belanda tahun 1947. *Ibid.*, hlm. 11.

43 *Ibid.*, hlm. 2.

menjadi wadah bersama bagi berbagai kekuatan Islam pada masa itu.

Keterlibatan H.O.S. Tjokroaminoto semakin memperkuat gambaran tersebut. Hal ini dapat dipahami karena baik KH. Abdul Wahab Hasbullah maupun KH. Mas Mansur sama-sama aktif dalam Sarekat Islam (SI), yang pada masa itu menjadi salah satu ruang pertemuan berbagai arus pemikiran Islam dan nasionalisme.

Menjelang tahun 1919, berdiri sebuah madrasah bernama Taswirul Afkar di kawasan Ampel, Surabaya. [44] Lembaga ini didirikan sebagai tempat bagi anak-anak untuk belajar agama dan memperdalam pengetahuan keislaman, sekaligus menjadi sarana memperkuat kepentingan dan pemikiran Islam tradisionalis.[45]

Sebelum berkembang menjadi lembaga pendidikan formal, Taswirul Afkar—yang berarti "konsepsi" atau "potret pemikiran"—mula-mula merupakan forum diskusi yang membahas berbagai persoalan keagamaan dan sosial kemasyarakatan. Dari forum inilah berkembang ruang intelektual yang mempertemukan para ulama dan aktivis Muslim dalam membicarakan persoalan umat dan kebangsaan.[46]

Madrasah Taswirul Afkar didirikan oleh KH. Abdul Wahab Hasbullah dan KH. Mas Mansur, dengan dukungan pengasuh Pondok Kebon Dalem, KH. A. Dachlan Achyat, serta P. Mangun yang merupakan anggota Budi Utomo.[47] Kehadiran berbagai tokoh tersebut menunjukkan bahwa Taswirul Afkar sejak awal menjadi

---

44 Mengenai sejarah lahirnya Taswirul Afkar ini, tampaknya di kalangan para peneliti terjadi perbedaan. Menurut catatan H. Aboebakar, Taswirul Afkar berdiri tahun 1914. Begitu juga halnya menurut catatan Choirul Fathoni dan Muhammad Zen. Ini berarti kelahiran Taswirul Afkar mendahului kelahiran Nahdlatul Wathan. Namun menurut catatan Anam – yang merujuk pada karya KH. Abdul Halim, berpendapat bahwa Taswirul Afkar berdiri tahun 1919. Pendapat yang lebih bisa diterima tampaknya adalah yang terakhir, dengan alasan, bahwa sejak Taswirul Afkar inilah perpecahan antara KH. Abdul Wahab Hasbullah dan KH. Mas Mansur (sayap tradisionalis-modernis) itu terjadi. Dan kurang masuk akal, jika setelah perpecahan itu, lalu keduanya mendirikan perguruan baru, yakni Nahdlatul Wathan. Fathoni dan Zein, *NU Pasca Khittah: Prospek Ukhuwah dengan Muhammadiyah* (Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992), hlm. 4; H. Aboebakar, *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar* (Jakarta: Panitia Buku Peringatan Alm. KH. A. Wahid Hasjim, 1957), hlm. 469; Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*… hlm.2; Andre Feillard, *NU Vis-à-vis*… hlm. 9.

45 *Ibid.*, hlm.9.

46 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU* (Surabaya: Bisma Satu, 1985), hlm. 30.

47 Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*, hlm. 2.

ruang pertemuan lintas kelompok Islam dan pergerakan nasional.

Pada mulanya, Taswirul Afkar diprogramkan sebagai forum diskusi untuk membahas persoalan keagamaan dan sosial kemasyarakatan. Melalui forum tersebut, para peserta tidak hanya diajak memahami kewajiban umat Islam, tetapi juga didorong untuk memperluas wawasan keilmuan dan memperdalam pemahaman agama.

Kelompok ini mula-mula diikuti oleh para pemuda Muslim yang memiliki perhatian terhadap kemajuan umat Islam, khususnya dalam bidang pendidikan dan intelektualitas. Diskusi-diskusi yang berkembang kemudian tidak hanya membahas persoalan sosial, tetapi juga merambah masalah-masalah khilafiyah dalam Islam. Perdebatan tersebut menarik perhatian banyak ulama dari berbagai daerah untuk ikut terlibat dalam forum Taswirul Afkar.

Pergulatan Identitas Islam Tradisionalis dan Modernis

Menurut Zamakhsyari Dhofier, melalui forum Taswirul Afkar ini mulai tampak adanya pengelompokan pemikiran Islam di Jawa, terutama antara kalangan Islam tradisionalis dan modernis.[48]

Perbedaan pandangan antara kalangan Islam tradisionalis dan modernis semakin terbuka[49] ketika muncul gagasan untuk menyatukan para pemuda dalam satu organisasi bersama. Menjelang akhir tahun 1921, pembentukan organisasi baru tersebut mulai dibicarakan secara intensif[50] oleh para tokoh pergerakan Islam.

Ketegangan di antara kedua kelompok semakin terlihat pada tahun 1922 ketika KH. Mas Mansur, salah seorang pengajar di

48 Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*; *Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES), hlm. 27.

49 Perdebatan antara kaum tradisionalis dan modernis semakin tajam sejak tahun-tahun dua puluhan. Dalam forum diskusi di SI, KH. Abdul Wahab berhadapan dengan Achmad Soorkati (pendiri gerakan reformasi Al-Irsyad), juga dengan Achmad Dachlan, Op.cit, hlm. 9. Bahkan pada Kongres Al-Islam tahun 1992 di Cirebon benar-benar menjadi panggung perdebatan yang keras dimana tuduhan-tuduhan "kafir" dan "syirik" terlontar. Deliar Noer, *Partai Islam Di…* hlm. 27. Untuk menghadapi kubu modernis, KH. Abdul Wahab pernah mengusulkan kepada KH. Hasyim Asy'ari untuk membuat sebuah gerakan yang mewakili Islam Tradisionalis. Tetapi usul itu ditolak. Choirul Anam, baru dua tahun kemudian terlaksana, Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan…* hlm. 30.

50 Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*, hlm. 4.

lingkungan Nahdlatul Wathan, menyatakan mengundurkan diri.[51] Pengunduran diri tersebut tidak hanya dipengaruhi oleh perbedaan pandangan mengenai persoalan *furu'iyyah* dalam agama yang telah berlangsung cukup lama, tetapi juga akibat semakin tajamnya perdebatan antara kelompok pendukung KH. Abdul Wahab Hasbullah dan kelompok pendukung KH. Mas Mansur mengenai arah organisasi yang akan dibentuk.

Perbedaan itu bahkan tampak dalam penentuan nama organisasi baru tersebut. Kelompok pendukung KH. Abdul Wahab Hasbullah mengusulkan nama *Da'wat al-Syubban* (Panggilan Pemuda), sedangkan kelompok KH. Mas Mansur menghendaki nama Mardisantoso.[52] Perdebatan tersebut memperlihatkan semakin menguatnya perbedaan orientasi antara kalangan Islam tradisionalis dan modernis pada masa itu.

Setelah mengundurkan diri dari lingkungan Nahdlatul Wathan, KH. Mas Mansur kemudian bergabung dengan Muhammadiyah.[53] Sementara itu, kalangan Islam tradisionalis berupaya membentuk organisasi kepemudaan Islam yang diberi nama Syubbanul Wathan.

Organisasi ini dipelopori oleh sejumlah tokoh muda, antara lain KH. Abdullah Ubaid, KH. Tohir Bakri, H. Abdul Halim Kedung, H. Hassan, dan H. Nawawi Jagalan, di bawah bimbingan KH. Abdul Wahab Hasbullah.[54] Syubbanul Wathan secara resmi berdiri pada tahun 1924 dan kemudian menjadi salah satu wadah penting dalam pembinaan generasi muda Islam tradisionalis pada masa itu.[55]

Setelah Syubbanul Wathan berkembang semakin kuat, muncul gagasan untuk membentuk seksi khusus sebagai wadah kegiatan para remaja. Pada masa itu, aktivitas kepanduan sedang berkembang luas di kalangan pemuda, sehingga dibentuklah lembaga kepanduan di

51 Andre Feillard, *NU Vis-à-vis*, hlm.10; H. Aboebakar, *Sejarah Hidup*, hlm. 35.
52 *Ibid.*, hlm. 470.
53 Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*, hlm. 4.
54 H. Aboebakar, *Sejarah Hidup*, hlm. 470.
55 Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*, hlm 4; juga Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm.35

bawah naungan Syubbanul Wathan yang diberi nama Ahlul Wathan (Pandu Tanah Air).[56]

Sementara itu, para pengikut KH. Abdul Wahab Hasbullah yang bermukim di kawasan Ampel dan sekitarnya tetap mempertahankan Da'wat al-Syubban, nama organisasi yang sebelumnya pernah diusulkan ketika berlangsung perdebatan dengan kelompok Mardisantoso.[57]

Dari catatan sejarah tersebut, penggunaan istilah *wathan* dalam berbagai organisasi dan perguruan yang didirikan oleh kalangan Islam tradisionalis menjadi hal yang penting untuk dicermati. Istilah *wathan* yang berarti "tanah air" menunjukkan adanya orientasi kebangsaan yang cukup kuat dalam gerakan mereka. Hal ini memperlihatkan bahwa sejak awal, sebagian kalangan Islam tradisionalis telah menempatkan semangat kebangsaan sebagai bagian dari perjuangan keagamaan.

Dalam konteks itu, nilai-nilai agama tidak diposisikan secara terpisah dari gagasan nasionalisme, melainkan menjadi sumber moral dan spiritual dalam perjuangan menuju kemerdekaan Indonesia. Semangat keagamaan digunakan untuk membangun kesadaran kolektif, solidaritas sosial, dan cita-cita pembebasan dari kolonialisme.

Pandangan tersebut tampak dalam penjelasan KH. Abdul Wahab Hasbullah ketika menjawab pertanyaan Kiai Abdul Halim mengenai gagasannya mendirikan Jam'iyah NU. Ketika ditanya apakah organisasi itu dimaksudkan untuk mencapai kemerdekaan, KH. Abdul Wahab menjawab:

"Tentu, itu syarat nomor satu. Umat Islam menuju ke jalan itu. Umat Islam tidak leluasa sebelum negara kita merdeka."[58]

56 Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*, hlm. 6.
57 *Ibid.*, hlm. 6-7.
58 KH. Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, (Bandung: Percetakan Baru,TT), hlm. 11.

Pernyataan tersebut memperlihatkan bahwa perjuangan keagamaan dan cita-cita kemerdekaan dipahami sebagai dua hal yang saling berkaitan dalam pemikiran Islam tradisionalis pada masa itu.

Menurut Choirul Anam, riwayat Nahdlatul Wathan, Taswirul Afkar, Syubbanul Wathan, Ahlul Wathan, dan Da'wat al-Syubban memperlihatkan setidaknya dua hal penting. Pertama, organisasi-organisasi tersebut lahir di tengah situasi sosial, ekonomi, budaya, dan politik yang berada dalam tekanan kolonialisme Hindia Belanda. Dalam kondisi demikian, ruang kebebasan masyarakat pribumi sangat terbatas sehingga kemunculan berbagai perkumpulan itu dapat dipahami sebagai respons terhadap situasi kolonial yang menekan.

Kedua, organisasi-organisasi tersebut didirikan oleh berbagai unsur masyarakat, mulai dari ulama, saudagar, intelektual, generasi muda, hingga tokoh pergerakan nasional. Keterlibatan berbagai kelompok tersebut menunjukkan adanya kesamaan orientasi dan tujuan, yakni membangun kesadaran kebangsaan di tengah situasi kolonial yang berkembang pada masa itu.[59]

Semangat nasionalisme dalam gerakan Islam tradisionalis tampak jelas dalam syair gubahan KH. Abdul Wahab Hasbullah yang kemudian dinyanyikan oleh para pemuda Syubbanul Wathan sebagai lagu perjuangan. Syair tersebut berbunyi sebagai berikut:

Wahai bangsaku wahai bangsaku
Cinta tanah air bagian dari iman
Cintailah tanah air ini wahai bangsaku
Jangan kalian menjadi orang terjajah
Sungguh kesempurnaan itu harus
Dibuktikan dengan perbuatan
Dan bukanlah kesempurnaan itu hanya berupa ucapan

59 Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*…, hlm. 8.

Berbuatlah demi cita-cita dan jangan hanya pandai bicara
Dunia ini bukan tempat menetap
Tetapi, hanya tempat berlabuh
Berbuatlah sesuai dengan perintah-Nya
Dan janganlah kalian menjadi sapi tungganganmu
Kalian tak tahu orang yang memutarbalikkan
Dan kalau tak mengerti apa yang merubah
Dimana akhir perjalanan
Dan bagaimana pula akhir kejadian
Adakah mereka memberimu minum
Juga kepada ternakmu
Atau, mereka membebaskanmu dari beban
Atau, malah membiarkan tertimbun beban
Wahai bangsaku yang berfikir jernih
Dan halus perasaan
Kobarkan semangat
Jangan jadi pembosan.[60]

Syair tersebut tidak dapat dipahami sekadar sebagai nyanyian pelipur lara atau ekspresi imajinatif tentang masa depan, melainkan sebagai syair perjuangan yang memuat energi kolektif dan semangat mobilisasi sosial. Di dalamnya terkandung dorongan untuk berjuang dan berkorban demi cita-cita Indonesia merdeka. Setiap baitnya merepresentasikan spirit patriotisme yang menguatkan kesadaran kebangsaan.

Di samping itu, syair tersebut juga memuat dimensi transendental yang berakar pada nilai-nilai ketuhanan, sekaligus menunjukkan keterhubungan antara spiritualitas dan praksis sosial dalam kehidupan umat.

Dari perspektif historis, hal ini memperlihatkan bahwa agama Islam tidak hanya berisi doktrin normatif yang bersifat simbolik, tetapi juga berfungsi sebagai ekspresi sosial. Dengan demikian,

60 KH. Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan,* hlm. 9; juga Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 29.

gerakan Islam tradisionalis dapat dipahami sebagai pilihan historis yang menempatkan nilai-nilai keagamaan sebagai energi dalam perjuangan kebangsaan Indonesia.

Komite Hijaz dan Peresmian Nahdlatul Ulama

Kelahiran Nahdlatul Ulama tidak dapat dilepaskan dari dua peristiwa besar dalam dunia Islam pasca-1924, yakni penghapusan sistem khilafah di Turki dan ekspansi gerakan Wahabi di Makkah. Kedua peristiwa tersebut memunculkan perdebatan mengenai otoritas keagamaan dunia Islam serta arah kepemimpinan umat Islam internasional, termasuk apakah Kairo atau Makkah akan menjadi pusat rujukan utama.

Dalam konteks itu, kalangan Islam tradisionalis di Indonesia menaruh perhatian besar pada upaya mempertahankan praktik keagamaan yang selama ini dipersoalkan oleh kelompok Wahabi. Setelah pertemuan organisasi-organisasi pembaharu di Cianjur, pada awal 1926 disepakati rencana pengiriman delegasi Indonesia ke Kongres al-Islam di Makkah. Namun, usulan yang diajukan oleh KH. Abdul Wahab Hasbullah terkait pembelaan praktik keagamaan tradisional tidak mendapatkan respons yang memadai dalam forum tersebut.

Situasi tersebut mendorong kalangan tradisionalis untuk mengambil inisiatif sendiri dengan membentuk Komite Hijaz sebagai representasi kepentingan mereka di hadapan Raja Ibn Saud. Sebagai tindak lanjut dari dinamika tersebut, pada 31 Januari 1926 diputuskan pembentukan organisasi Islam tradisionalis yang diberi nama Nahdlatul Ulama (NU).

Muktamar pertama NU diselenggarakan pada Oktober 1926, sementara upaya pengiriman delegasi ke Makkah sebagai bagian dari

agenda Komite Hijaz baru terlaksana beberapa tahun kemudian.[61]

Seperti yang telah diuraikan sebelumnya, bahwa komunitas Islam tradisional telah terbentuk jauh sebelum NU didirikan. NU sendiri didirikan oleh para ulama pengasuh pesantren pada tanggal 31 Januari 1926, di Surabaya. Para kiai pendiri NU adalah para pendukung, penyebar, dan pembela paham Islam Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Paham ini telah menyatukan secara organis antara ajaran tauhid, fikih, dan tasawuf.

Jadi, doktrin Ahlus Sunnah wal Jama'ah sebagaimana dipahami oleh NU ialah doktrin yang berpangkal pada tiga mazhab panutan; mengikuti paham *Al-Asy'ari* dan *Al-Maturidi* dalam bertauhid, mengikuti salah satu dari empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali) dalam berfikih dan mengikuti paham *Al-Junaidi, Al-Bahgdadi,* dan *Al-Ghazali* dalam bertasawuf.

Sebelum NU berdiri, di kalangan para ulama pesantren sudah terbangun kesamaan paham dan wawasan keagamaan, cara pengamalan dan ritual-ritual keagamaan. Di antara mereka juga sudah terjalin hubungan yang kuat melalui pertemuan-pertemuan dalam berbagai upacara, seperti *khaul*, selamatan, hubungan perkawinan maupun ikatan-ikatan seperguruan. Tetapi, hubungan yang erat tersebut belum terorganisir secara beraturan dan belum melembaga.

Munculnya kebutuhan untuk membentuk organisasi para kiai pada dasarnya lebih banyak dipengaruhi oleh faktor eksternal dibandingkan kesadaran internal untuk mengorganisasi paham keagamaan yang telah lama dianut. Faktor-faktor yang melatarbelakangi berdirinya NU antara lain sebagai berikut.

Pertama, adanya kritik terbuka dari kalangan pembaharu (reformis/Wahabi) terhadap praktik keagamaan kaum kiai tradisional.

61 Lihat Feillard, *NU Vis-nVis Negara, Op.Cit,* hlm. 10-12; Juga lihat Noer, *Gerakan Moderen Islam, Op.Cit,* hlm. 243-248.

Praktik bermazhab dalam memahami ajaran Islam dianggap sebagai penyebab kemunduran umat Islam. Berbagai tradisi keagamaan seperti tahlilan, selamatan, khaul, ziarah kubur, serta praktik tarekat dipandang sebagai bid'ah bahkan syirik oleh kelompok reformis.

Kedua, perubahan politik di Hijaz setelah keberhasilan Abdul Aziz Ibn Saud menguasai Makkah dan wilayah Hijaz membawa dampak besar bagi dunia Islam. Kekuasaan baru ini, yang berhaluan Wahabi, menunjukkan sikap tegas terhadap praktik Islam tradisional yang telah lama berkembang. Situasi tersebut menimbulkan kekhawatiran di kalangan ulama tradisional, karena perubahan tersebut berpotensi membatasi praktik keagamaan yang mereka jalankan.

Dalam konteks inilah para ulama tradisional merasa perlu memperjuangkan kepentingan mereka di tingkat internasional, termasuk melalui keterlibatan dalam Kongres Islam di Makkah. Namun demikian, keterbatasan akses representasi membuat para ulama dari Indonesia tidak dapat berpartisipasi secara efektif sebagai delegasi yang mewakili aspirasi Islam tradisional.

Wakil umat Islam Indonesia yang terpilih untuk menghadiri Kongres Makkah pada saat itu berasal dari kalangan Islam reformis. Namun dalam praktiknya, delegasi tersebut tidak secara efektif menyuarakan aspirasi kalangan kiai tradisional yang memiliki kepentingan terhadap perlindungan praktik keagamaan mereka.

Situasi tersebut mendorong para kiai untuk menyadari perlunya sebuah wadah organisasi yang dapat mewakili kepentingan mereka secara langsung. Dari kesadaran inilah kemudian lahir kesepakatan untuk membentuk organisasi ulama, yaitu Nahdlatul Ulama (NU), yang bertujuan memperjuangkan dan melindungi praktik keagamaan Islam tradisional sekaligus menyuarakan aspirasi mereka dalam forum yang lebih luas.

Terlepas dari faktor-faktor yang melatarbelakangi kelahirannya, dalam perkembangannya NU berperan sebagai organisasi pembela Islam tradisional. NU menjadi sarana perjuangan sosial-keagamaan sekaligus wadah partisipasi dalam proses pembentukan bangsa Indonesia, termasuk dalam perumusan nilai-nilai dasar kehidupan bernegara.

Secara sosiologis, NU dapat dipahami sebagai federasi otoritas kiai dan pesantren yang bersifat otonom. Karena itu, di kalangan pengikutnya (Nahdliyin), NU sering dipahami sebagai "pesantren besar" yang menyatukan jaringan pesantren dalam satu wadah organisasi keagamaan dan sosial.

Struktur organisasi NU menunjukkan pembagian kewenangan antara *Syuriah* sebagai lembaga tertinggi yang berwenang menetapkan keputusan-keputusan organisasi berdasarkan pertimbangan hukum Islam, serta *Tanfidziyah* sebagai pelaksana kebijakan organisasi dalam kehidupan sehari-hari. Pembagian ini menegaskan kuatnya otoritas ulama dalam struktur organisasi NU, khususnya dalam bidang keagamaan dan penentuan arah kebijakan.

Namun demikian, keberadaan NU tidak semata-mata bertumpu pada kekuatan pesantren sebagai basis sosialnya. Di satu sisi, NU tidak dapat dijamin keberlangsungannya tanpa dukungan pesantren. Di sisi lain, NU yang hanya mengandalkan pesantren juga tidak akan berkembang secara optimal dalam merespons berbagai persoalan sosial, politik, dan kemasyarakatan. Dengan demikian, kekuatan NU justru terletak pada kemampuan mengintegrasikan otoritas keulamaan dengan jaringan sosial yang lebih luas di luar pesantren.

Politik dan Prinsip Kemasyarakatan

Pada awal pendiriannya, NU berfokus pada upaya pengembangan ajaran Islam tradisional serta perlindungan terhadap praktik keagamaan yang dianggap terancam oleh gerakan pembaruan.

Selain itu, organisasi ini juga diarahkan untuk meningkatkan kualitas pendidikan umat Islam, memperhatikan anak-anak yatim dan kaum miskin, serta mengembangkan kegiatan ekonomi berbasis rakyat.

Dalam Anggaran Dasar NU (Statuten Perkoempoelan Nahdlatul 'Oelama', 1926), tidak secara eksplisit dicantumkan bidang politik sebagai ruang formal perjuangan organisasi. Namun demikian, hal tersebut tidak berarti bahwa kalangan ulama NU bersikap apolitis. Dalam praktik sosial-historisnya, para kiai dan jaringan pesantren tetap berperan aktif dalam berbagai dinamika kebangsaan, termasuk dalam perlawanan terhadap kolonialisme.

Pesantren sebagai institusi pendidikan tradisional juga berfungsi sebagai ruang pembentukan kesadaran sosial dan kebangsaan. Dalam konteks sejarah yang lebih luas, tradisi perlawanan terhadap kolonialisme yang tumbuh di lingkungan pesantren memiliki akar panjang dalam sejarah perjuangan umat Islam di Indonesia, meskipun tidak dapat disamakan secara langsung dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa sebelumnya seperti Perang Diponegoro.[62]

Kepedulian para ulama NU terhadap politik terutama diarahkan pada upaya menciptakan kondisi yang memungkinkan umat Islam menjalankan ajaran agamanya secara bebas dan aman. Dalam perspektif ini, NU tidak mempersoalkan bentuk negara tertentu sebagai suatu keharusan normatif.

Dalam pandangan tersebut, tidak terdapat ketentuan baku dalam ajaran Islam yang secara spesifik menentukan bentuk dan sistem pemerintahan negara. Penataan negara dipahami sebagai wilayah ijtihad kolektif umat, yang disepakati melalui konsensus sosial-politik masyarakat. Sementara itu, ajaran Islam lebih diposisikan sebagai sumber prinsip etis dalam penyelenggaraan kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

62 Lihat Khoirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan,* hlm. 15.

Dengan demikian, kewajiban umat Islam dipahami sebagai upaya terus-menerus untuk mewujudkan prinsip-prinsip dasar tersebut dalam kehidupan sosial dan politik yang telah disepakati bersama.

Oleh karena itu, gagasan tentang pembentukan negara Islam dalam pengertian formal serta penerapan hukum Islam sebagai hukum positif negara tidak menjadi satu-satunya kerangka normatif dalam pandangan politik NU.

Sebaliknya, orientasi politik NU bertumpu pada prinsip-prinsip dasar ajaran Islam seperti keadilan, kesetaraan manusia (meliputi kesetaraan hak, kewajiban, kebebasan, dan tanggung jawab), pengakuan terhadap hak-hak dasar manusia, serta konsensus sosial sebagai dasar legitimasi politik dalam masyarakat.

Dimensi etik dalam pandangan politik Nahdlatul Ulama NU dapat dipahami sebagai posisi yang bergerak di antara dua kutub, yakni kutub normatif-ideal yang bersumber dari prinsip-prinsip dasar ajaran Islam, dan kutub empiris-deskriptif yang berkaitan dengan realitas konkret kehidupan masyarakat dan negara.

Dalam tradisi NU, sikap sosial dan politik yang dijalankan oleh para kiai, baik melalui pesantren maupun organisasi, sejak masa kolonial hingga pasca-kemerdekaan menunjukkan adanya konsistensi dalam menjaga keseimbangan antara kedua dimensi tersebut. Konsistensi ini kemudian membentuk pola etika politik yang relatif stabil dalam tubuh komunitas Nahdliyin.

Dalam praktiknya, dimensi etik tersebut telah menjadi bagian dari kesadaran kolektif yang hidup dalam tradisi Nahdliyin. Secara konseptual, kesadaran ini dirumuskan dalam prinsip-prinsip dasar Ahlus Sunnah wal Jama'ah, yaitu: *i'tidal* (keadilan/ketegasan sikap), *tawassuth* (moderat), *tawazun* (keseimbangan), *tasamuh* (toleransi), serta *al-maslahah al-'ammah* (kemaslahatan umum).

Bagian 3

NU MASA KEMERDEKAAN

BAGIAN ini membahas secara argumentatif melalui pendekatan sosio-historis keterlibatan Nahdlatul Ulama (NU) dalam periode revolusi kemerdekaan Indonesia bersama berbagai komponen kebangsaan lainnya. Keterlibatan tersebut tidak hanya tampak dalam dimensi perjuangan fisik, tetapi juga dalam ranah intelektual dan politik kebangsaan.

Dalam dimensi perjuangan fisik, NU berperan melalui mobilisasi laskar-laskar perjuangan serta lahirnya Resolusi Jihad pada tahun 1945 yang memberikan legitimasi keagamaan terhadap perjuangan mempertahankan kemerdekaan. Sementara itu, dalam dimensi intelektual, tokoh-tokoh NU turut berpartisipasi dalam proses-proses penting menjelang dan sesudah proklamasi kemerdekaan Indonesia, termasuk dalam perumusan dasar negara dan konstitusi, yakni Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.

Setelah proklamasi kemerdekaan yang dipimpin oleh Presiden Soekarno dan Wakil Presiden Mohammad Hatta pada 17 Agustus 1945, NU juga aktif dalam upaya mempertahankan kemerdekaan Indonesia di berbagai daerah. Hal ini dilakukan di tengah ancaman kembalinya kekuatan kolonial Barat yang berupaya kembali menguasai wilayah Indonesia pascakemerdekaan.

Menuju Kemerdekaan Indonesia

Pada masa awal kedatangannya pada bulan Maret 1942, tentara pendudukan Jepang disambut dengan penuh antusias oleh rakyat Indonesia. Kehadiran tentara pendudukan Jepang dianggap sebagai dewa penolong yang membebaskan rakyat Indonesia dari belenggu kolonialisme Belanda. Rakyat percaya bahwa Jepang datang untuk memerdekakan, dan Jepang semakin disenangi karena segera mengizinkan pengibaran bendera nasional Indonesia Merah Putih, dan dikumandangkan lagu kebangsaan Indonesia Raya, dua hal penting yang dulu dilarang oleh Pemerintah kolonial Belanda.[63]

Salah satu faktor yang menyebabkan tentara pendudukan Jepang pada awal kedatangannya memperoleh sambutan cukup positif dari sebagian masyarakat Indonesia, termasuk kalangan terpelajar, adalah karena Jepang berhasil membangun citra sebagai kekuatan yang berbeda dari Pemerintah kolonial Belanda. Dalam waktu relatif singkat setelah menduduki Indonesia, Jepang menahan banyak pejabat dan warga Belanda, sehingga memunculkan kesan bahwa kekuasaan kolonial Barat telah berhasil dipatahkan.

Selain itu, pemerintah pendudukan Jepang aktif menyebarkan propaganda mengenai pembebasan bangsa-bangsa Asia dari dominasi Barat. Jepang menjanjikan akan membantu "memajukan" bangsa Indonesia agar sejajar dengan bangsa-bangsa lain di Asia. Bagi sebagian masyarakat Jawa yang masih mempercayai ramalan Jayabaya tentang datangnya kekuasaan bangsa asing "seumur jagung" sebelum kemerdekaan tercapai, kedatangan Jepang dipandang sebagai pertanda berakhirnya kolonialisme Belanda.

Melalui propaganda Gerakan Tiga A yang diperkenalkan pada 29 April 1942 dengan semboyan "Nippon Pemimpin Asia, Nippon Pelindung Asia, dan Nippon Cahaya Asia",[64] Jepang berupaya

63 Georg Mc Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia* (TT: UNS Press & PNH, 1995), hlm. 130.
64 Georg Mc Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi*, hlm. 131.

memperoleh simpati rakyat Indonesia. Pada fase awal pendudukan, propaganda tersebut cukup efektif dalam membangun harapan sebagian masyarakat terhadap kemungkinan lahirnya kemerdekaan Indonesia di bawah dukungan Jepang.

Namun demikian, situasi tersebut tidak berlangsung lama. Dalam perkembangan berikutnya, praktik kekerasan, kerja paksa, serta berbagai bentuk pemaksaan yang dilakukan oleh pemerintahan pendudukan Jepang menimbulkan ketidakpuasan yang meluas di kalangan rakyat. Kondisi ini kemudian memicu munculnya berbagai bentuk perlawanan di berbagai daerah di Indonesia.

Salah satu perlawanan terbuka terjadi di Singaparna, Tasikmalaya, pada 25 Februari 1944, yang dipimpin oleh KH. Zainal Mustofa dari Pesantren Sukamanah.[65] Selain itu, pada tahun 1945 terjadi sejumlah pemberontakan yang melibatkan satuan-satuan PETA di berbagai daerah, antara lain di Blitar,[66] Cilacap,[67] dan Cileunca, Pangalengan (Bandung),[68] yang mengakibatkan jatuhnya korban di pihak tentara pendudukan Jepang.

Menurut Benedict Anderson, sejumlah pemberontakan tersebut pada dasarnya dipicu oleh faktor-faktor lokal seperti penindasan, konflik internal, penyalahgunaan kekuasaan, serta praktik hukuman yang tidak proporsional di lingkungan militer. Dalam kerangka ini, motivasi politik yang lebih luas belum selalu menjadi faktor utama.

Namun demikian, terlepas dari berbagai latar belakang pemicunya, rangkaian perlawanan tersebut dapat dipahami sebagai bagian dari meningkatnya kesadaran kolektif yang pada akhirnya

65 Pesantren Sukamanah, Singaparna, Tasikmalaya, secara geografis terletak di wilayah desa yang terpencil, jauh dari jangkauan gerakan politik. Tetapi akibat yang ditimbulkannya, di sekitar pesantren ini terjadi penindasan terhadap para petani. Penindasan Jepang menyadarkan KH. Zainal Mustofa terhadap nilai kemerdekaan. Ia menyadari bahwa tidak mungkin terjadi penindasan terhadap petani, di tengah bangsa dan negara merdeka.

66 Dengan memanfaatkan momentum bulan Februari, tepat setahun setelah pemberontakan Pesantren Sukamanah, pada tanggal 15 Februari 1945, tentara Peta Dai dari Blitar melancarkan pemberontakan dengan alasan menuntut janji kemerdekaan P.M. Koiso pada 7 September 1944. Pemberontakan ini dipimpin oleh Soepriyadi dan Moeradi dengan mendapat dukungan para ulama NU. *Ibid.*, hlm. 178-184.

67 Pemberontakan Tentara Peta Gumilir Cilacap meletus pada 21 April 1945, di saat proses pengadilan terhadap pemberontakan Tentara Peta Blitar sedang dilangsungkan. *Ibid.*, hlm. 178-184.

68 *Ibid.*, hlm. 186-274.

berkontribusi terhadap tuntutan kemerdekaan Indonesia.

Gelombang perlawanan di berbagai daerah tampak terus meningkat hingga menjelang awal tahun 1945. Dalam konteks yang lebih luas, situasi ini beriringan dengan perubahan kebijakan politik pemerintahan pendudukan Jepang di Indonesia, yang mulai menggeser pendekatan represif menuju strategi yang lebih bersifat mobilisasi politik.

Perubahan tersebut tidak dapat dilepaskan dari dinamika Perang Pasifik yang semakin menekan posisi Jepang. Salah satu momentum penting adalah pernyataan Perdana Menteri Kuniaki Koiso pada 7 September 1944 di hadapan Sidang Parlemen Kerajaan ke-85, yang menjanjikan bahwa wilayah "Hindia Timur" akan diberikan kemerdekaan pada waktu yang akan datang sebagai bagian dari kebijakan politik Jepang di kawasan Asia.[69]

Perjuangan NU Pada Masa Kemerdekaan Indonesia

Dalam menghadapi berbagai bentuk perlawanan rakyat Indonesia, pemerintahan pendudukan Jepang pada awalnya merespons dengan pendekatan represif dan penggunaan kekerasan. Kebijakan ini dimaksudkan untuk meredam potensi pemberontakan agar tidak meluas di berbagai wilayah.

Namun dalam praktiknya, pendekatan tersebut tidak sepenuhnya berhasil meredam resistensi. Sebaliknya, di sejumlah daerah, tindakan represif justru berkorelasi dengan meningkatnya ketidakpuasan dan munculnya bentuk-bentuk pembangkangan baru.

Dalam perkembangan selanjutnya, Jepang mulai melakukan penyesuaian strategi politik dengan mengurangi pendekatan kekerasan dan memperkenalkan kebijakan yang lebih bersifat akomodatif. Perubahan pendekatan ini berlangsung seiring dengan

69 Untuk teks janji ini, Lihat Harry J. Benda, eds, *Japanes Administration in Indonesia: Selected Documents* (New Haven, Conn, 1965), hlm. 259.

dinamika situasi perang di Asia-Pasifik yang semakin menekan posisi Jepang. Perubahan kebijakan tersebut turut memengaruhi relasi sosial-politik antara pemerintah pendudukan dan masyarakat Indonesia, meskipun dampaknya bervariasi di setiap daerah.

Hubungan Konflik

Beberapa bulan setelah penyerahan Pemerintah kolonial Belanda, pemerintahan pendudukan Jepang mulai memberlakukan pembatasan ketat terhadap berbagai organisasi pergerakan kebangsaan. Pada 20 November 1942, aktivitas politik secara umum, termasuk pertemuan-pertemuan yang membahas organisasi dan struktur pemerintahan, dilarang oleh otoritas militer Jepang.

Dalam perkembangannya, kebijakan represif tersebut berkontribusi pada menurunnya dukungan dan simpati sebagian masyarakat terhadap pemerintahan pendudukan Jepang. Berbagai praktik kekerasan, perampasan, serta diskriminasi dalam relasi sosial memperkuat ketidakpuasan di tengah masyarakat.

Hingga awal 1943, sejumlah tokoh pergerakan mulai ditangkap, sementara aparat keamanan Jepang, khususnya Kempeitai, meningkatkan tindakan pengawasan dan penindakan terhadap individu-individu yang dicurigai terlibat dalam aktivitas gerakan bawah tanah.[70]

Salah satu kebijakan pemerintahan pendudukan Jepang yang menimbulkan keberatan di kalangan masyarakat, khususnya umat Islam, adalah kewajiban melakukan *saikeirei*,[71] yaitu sikap membungkukkan badan setiap pagi ke arah Kaisar Jepang (Tenno Heika). Praktik ini oleh sebagian umat Islam dipandang bertentangan dengan prinsip akidah, karena dianggap menyerupai

70 Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional…,* hlm. 22.

71 Latiful Khuluq, *Fajar Kebangkitan Ulama*: *Biografi KH. Hasyim Asy'ari* (Yogyakarta: LKiS, 2000, hlm. 96; Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan*…, hlm. 185.

bentuk penghormatan yang berlebihan terhadap manusia.

Akibatnya, muncul berbagai bentuk penolakan dan keberatan di sejumlah wilayah.[72] Protes tersebut menunjukkan adanya ketegangan antara kebijakan simbolik-politik Jepang dengan nilai-nilai religius masyarakat lokal.

Dalam perkembangan berikutnya, sejumlah program mobilisasi sosial-politik yang diluncurkan pemerintah Jepang, seperti Gerakan Tiga A, Pusat Tenaga Rakyat (Putera), dan Jawa Hokokai, tidak sepenuhnya berhasil membangun dukungan luas di kalangan rakyat.[73] Dalam konteks ini, pemerintah pendudukan kemudian melakukan penyesuaian kebijakan dan memperketat kontrol terhadap aktivitas sosial-politik masyarakat, termasuk melalui mekanisme pengawasan dan penindakan terhadap pihak-pihak yang dianggap tidak sejalan dengan kepentingan militer Jepang.

Kegagalan berbagai program mobilisasi sosial-politik Jepang kemudian mendorong pemerintah pendudukan mencurigai kalangan ulama sebagai salah satu basis munculnya sentimen anti-Jepang. Dalam konteks inilah sejumlah tokoh agama mengalami penangkapan dan penindakan oleh aparat militer Jepang.

Di antara tokoh yang pernah ditangkap ialah KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Machfudz Siddiq, yang sempat dipenjarakan selama empat bulan.[74] KH. Hasyim Asy'ari dituduh terlibat dalam kerusuhan di pabrik gula Jombang.[75] Namun, sejumlah catatan sejarah menunjukkan bahwa penangkapan tersebut juga berkaitan dengan penolakannya terhadap praktik *saikeirei*, yang sebelumnya telah dinyatakan tidak boleh dilakukan oleh umat Islam melalui

72 Pembahasan cukup detail mengenai reaksi umat Islam ini, Lihat Nourouzzaman Shiddiqie, *"The Role of the Ulama During the Japanes Occupation of Indonesia"* (1942-1945), (Thesis, Montreal, McGill University, 1975).

73 Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas,* hlm. 22-23; Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit,* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hlm. 143-154.

74 Akarhanaf, *Kiai Hasjim Asj'ari Bapak Umat Islam Indonesia* (Jombang: Ponpes Tebuireng, 1950), hlm 48; Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas*, hlm. 25.

75 Latiful Khuluq, *Fajar Kebangkitan Ulama*…, hlm. 96; Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU* (Surabaya: Bisma Satu, 1999), hlm. 119.

fatwa keagamaan.

Kebijakan represif lain yang turut menimbulkan keresahan di kalangan umat Islam adalah penutupan sejumlah madrasah dan pesantren pada masa awal pendudukan Jepang di Indonesia.[76] Kebijakan ini memperkuat ketegangan antara pemerintah pendudukan Jepang dan komunitas Islam tradisional.

Berita mengenai pemenjaraan KH. Hasyim Asy'ari dengan cepat menyebar di kalangan umat Islam dan menimbulkan reaksi luas, khususnya di lingkungan pesantren dan warga Nahdliyin. Pada 1 Agustus 1942, para konsul NU dari berbagai daerah mengadakan pertemuan di Jakarta untuk membahas penangkapan sejumlah tokoh NU oleh pemerintah pendudukan Jepang.

Gelombang protes dan tekanan dari kalangan umat Islam menunjukkan kuatnya pengaruh sosial dan keagamaan para ulama di tengah masyarakat.[77] Dalam perkembangan berikutnya, KH. Hasyim Asy'ari akhirnya dibebaskan setelah mengalami penahanan dan pemindahan di sejumlah tempat, antara lain di Jombang, Mojokerto, dan Surabaya.[78]

Era Kolaborasi

Jepang rupanya benar-benar menyadari bahwa sikap represif yang ditujukan kepada umat Islam ternyata menjadi sangat kontra-produktif. Keinginan Jepang untuk memperoleh simpati dan dukungan rakyat menjadi sia-sia belaka; yang muncul justru kebencian yang meluas, dan protes-protes perlawanan yang dilancarkan oleh umat Islam. Dalam menghadapi situasi seperti itu, Jepang mencoba mengubah haluan taktik politiknya, dari sikap yang keras menjadi lunak. Atas sikap tentara-tentara Jepang yang

76 Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas,* hlm. 26.
77 KH. Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-orang dari Pesantren* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1974), hlm. 200-201.
78 Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda Ansor…,* hlm. 43; Lihat juga Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 120.

cenderung brutal selama ini, Jenderal Imamura dalam salah satu audiensinya dengan Ketua MIAI Wondoamiseno, mengatakan:

> Tolong sampaikan pesan kepada masyarakat Islam untuk memaafkan setiap kesalahan yang dibuat tentara Dai Nippon secara tidak sengaja, terutama perbuatan-perbuatan yang menyentuh masalah-masalah Islam.[79]

Bahkan dalam pidatonya di depan kaum ulama, *Gunseikan* secara khusus kembali kepada tema yang sama ketika dia memulai dengan mengatakan:

> Sebagaimana saudara-saudara tahu menjadi salah satu tujuan kami untuk melindungi dan menghormati Islam. Namun beberapa masalah telah timbul karena kesalahpahaman kedua belah pihak. Bangsa (Indonesia) mengetahui terlalu sedikit tentang adat-istiadat Dai Nippon, sedangkan kami, di pihak lain, belum mendapatkan informasi secukupnya tentang agama Islam dan cara hidup Islam, karena sedikit sekali orang Islam yang tinggal di Jepang. (Karena itu) sekarang kami akan mengadakan studi yang menyeluruh tentang Islam, dengan harapan untuk memperoleh hubungan yang lebih baik[80]

Tekad Tentara Pendudukan Jepang ini juga dibarengi dengan sikap mereka yang tampak lebih kooperatif dan sangat memperhatikan Islam. Beberapa sikap dan kebijakan Jepang semacam ini secara singkat dapat dikemukakan sebagai berikut:

Pada tahun 1943, Tentara Pendudukan Jepang membentuk suatu organisasi yang mewadahi semua organisasi non-politik; Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan MIAI, yang diberi

79 Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan*, hlm. 153. Dalam pertemuan tersebut, KH. Mas Mansur dan Abdul Kahar Muzakar juga telah mengatakan kepada Profesor Ozaki, agar pihak Jepang tidak campur tangan dalam urusan agama. Deliar Noer, *Partai Islam di…,* hlm. 26.

80 Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan*, hlm. 153-154.

nama Masyumi (Majelis Syura Muslimin Indonesia).[81] Menyusul kemudian terbit majalah bulanan, Soeara Moeslimin.[82] Secara khusus, para kiai setempat yang kebanyakan adalah guru dan ahli agama diberi perhatian; mendapat kedudukan terhormat dan penting.[83] Mereka diberi latihan mengenai pengetahuan umum tentang metode mengajar serta baris-berbaris, yang diikuti oleh kira-kira 60 orang ulama dari berbagai kabupaten di Jawa. Suatu latihan lain yang lamanya tiga bulan diadakan untuk 80 orang guru dalam triwulan kedua pada tahun 1944.[84]

Deliar Noer mencatat ada beberapa hal penting berkaitan dengan kegiatan di atas:

> Latihan-latihan ini memberi hasil yang perlu juga dicatat: pertama, para ulama memperoleh kesempatan untuk bertemu sesamanya. Mereka menempuh perjalanan ke tempat latihan dengan mendapat fasilitas cukup yang memungkinkan mereka juga singgah-menyinggahi selama dalam perjalanan itu. Hal ini penting, mengingat sukarnya pengangkutan pada masa itu. Kedua, para ulama memperoleh kesempatan bertemu dan berkenalan dengan orang-orang yang tidak atau kurang mereka kenal. Pada tahun 1930-an kecuali dalam rapat-rapat MIAI yang hanya terdiri dari pemimpin, atau dalam perdebatan antara kalangan yang berbeda pendirian (seperti antara Persatuan Islam dan NU), biasanya para ulama mazhab mengadakan rapat-rapat mereka sendiri, demikian pula para ulama non-mazhab. Latihan di masa Jepang itu memungkinkan pertemuan secara tetap tanpa perlu mengadakan perdebatan antara mereka yang berlainan sikap terhadap mazhab itu. Masalah bersama dapat dibicarakan secara bersama. Ketiga, mereka ditantang oleh pikiran dan pendapat yang selama ini kurang atau tidak mereka pedulikan, umpamanya isi semangat dan kepercayaan Jepang. Walaupun secara diam-diam atau terbuka mereka menolak

81 Georg Mc Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi*, hlm. 140-141.
82 Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas,* hlm. 26.
83 George Mc Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi*, hlm. 141.
84 Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas,* hlm. 26.

> semua kepercayaan Jepang tadi, paksaan pada diri sendiri mereka untuk mendengarkan ceramah dan mempelajari isinya tentang ini tentulah menyuruh mereka berpikir banyak. Hasilnya memang bisa terbalik, bertambahnya keyakinan mereka tentang Islam serta perlunya mereka loyal sesamanya. Keempat, dan ini termasuk penting, ialah bertambah kuatnya keyakinan mereka bahwa Islam lebih mulia dari keyakinan apapun, termasuk keyakinan yang dianut pihak Jepang… Kelima, para ulama tersebut memperoleh kesempatan untuk mendapat latihan militer sebagai bagian dari pelajaran olahraga. Walaupun di pesantren latihan pencak dan silat merupakan kegiatan biasa, latihan fisik secara modern itu masih asing bagi mereka. Mereka kini lebih dapat menghargai cara-cara modern dalam latihan yang biasanya dimaksudkan bagi para pemuda.[85]

Jauh sebelum itu, yakni tepatnya pada 7 Desember 1942, Panglima Tertinggi Angkatan Bersenjata Jepang di Jawa, Seiko Sikikan, juga pernah mengundang 32 orang ulama Jawa dan Madura, termasuk KH. Hasyim Asy'ari, KH. Mahfudz Siddiq, dan KH. A. Wahid Hasyim, dalam sebuah resepsi penghormatan Jepang kepada para ulama, bertempat di Istana Gubernur Batavia.[86] Sikap dan tindakan Tentara Pendudukan Jepang seperti itu merupakan sesuatu hal yang baru dan tidak pernah dijumpai pada zaman Pemerintah kolonial Belanda.

Era kolaborasi, demikian Tentara Pendudukan Jepang menyebut fenomena di atas; kebanyakan anggota-anggota elit politik dan Islam ambil bagian dalam proses politik-pemerintahan.[87] Cukup wajar jika sikap ulama terhadap Tentara Pendudukan Jepang tidak sekeras menghadapi Pemerintah kolonial Belanda. Para ulama lebih memilih sikap lunak dan diplomatis memanfaatkan isu kolaborasi

85 *Ibid.*, hlm. 27-28.
86 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 121.
87 Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan*, hlm. 152-153.

dengan Tentara Pendudukan Jepang dalam bentuk apapun.[88]

Tetapi semua itu tidak lantas membuat para ulama mempercayai begitu saja kepada Tentara Pendudukan Jepang. Berkaitan dengan masalah taktik belaka, tujuan utamanya adalah Indonesia yang merdeka dan untuk mencapai itu semua, maka dirasa perlu ada beberapa ulama yang masuk dalam lingkaran kekuasaan Tentara Pendudukan Jepang agar dapat memantau segala perkembangan yang ada dari dalam.

Oleh karena itu, mudah dimengerti jika dalam hal ini KH. A. Wahid Hasyim selalu mengawasi setiap aktivitas Jawa Hokakai, dan menginformasikan semuanya kepada seluruh ulama NU melalui KH.Saifuddin Zuhri agar para ulama selalu waspada. Sebab menurut KH. A. Wahid Hasyim, badan itu hanya untuk kepentingan Tentara Pendudukan Jepang dalam mempertahankan Perang Asia Timur Raya, dan tidak terlintas sedikitpun dalam pikiran Tentara Pendudukan Jepang untuk memerdekakan Indonesia.

Oleh karena itu, "kita harus menggunakan akal cerdik untuk mengelabui tentara pendudukan Jepang guna tercapainya kemenangan akhir bangsa Indonesia", demikian saran yang diberikan oleh KH. A. Wahid Hasyim.[89]

Nahdlatul Ulama dan Revolusi Kemerdekaan

Selama bulan-bulan awal tahun 1945, peristiwa-peristiwa dunia tampaknya menjadi dorongan yang semakin berat bagi pejabat-pejabat militer Jepang supaya memenuhi janji pernyataan Koiso. Kekalahan sekutu Jepang dalam berbagai even pertempuran,[90]

88 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 122-123.

89 *Ibid.*, hlm. 123.

90 Mendaratnya pasukan-pasukan Amerika di Pulau Leyte dalam bulan Oktober 1944 mempercepat kehancuran kekuatan tentara pendudukan Jepang di Pilipina. Menjelang akhir bulan Februari 1945 pertempuran Manila selesai, dan pemerintah sipil berhasil dikembalikan kepada Presiden Oesmena oleh Jenderal Mac Athur. Mulai dalam bulan Maret 1945 serangan Inggris di Birma dengan cepat memperoleh kemajuan, yang mencapai puncaknya dengan jatuhnya Rangoon dalam bulan Mei. Juga menjadi jelas bahwa keruntuhan Jerman tinggal soal waktu. Dalam keadaan seperti ini, tidak ada alasan bagi Rusia untuk tetap mengambil sikap netral, Benedict Anderson, *Revoloesi Pemoeda* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1988), hlm. 71.

tampaknya segera membuat Tentara Pendudukan Jepang sendirian dalam menghadapi kekuatan gabungan tentara Sekutu.

Di bawah keadaan seperti itu, menjadi lebih mendesak daripada sebelumnya untuk menghimpun dukungan setempat di Pulau Jawa, dengan memberikan wawasan yang lebih luas kepada perasaan kaum nasionalis, seperti yang juga dilakukan oleh tokoh NU, yaitu KH. Wahid Hasyim.[91] Kedudukan tawar-menawar dari para tokoh nasionalis Indonesia, baik golongan muda maupun tua bertambah baik, karena situasi militer Jepang terus merosot.[92]

Pada bulan Juli 1945 semua unsur di kalangan orang-orang Jepang sepakat bahwa kemerdekaan harus diberikan kepada Indonesia dalam waktu beberapa bulan. Pada bulan Maret 1945, Amerika telah berhasil merebut Iwojima dan mulai menggunakannya sebagai pangkalan pesawat pengebom untuk melancarkan serangan terhadap Jepang. Koiso mengundurkan diri dari Perdana Menteri pada bulan April, dan digantikan Laksamana Suzuki Kantaro yang cenderung pada perdamaian melalui meja perundingan.

Pada bulan Mei 1945, Jerman menyerah, dan dengan demikian pihak Sekutu lebih memusatkan perhatian pada Perang Pasifik. Okinawa jatuh pada bulan Juni, dan dimulailah pengeboman secara besar-besaran ke wilayah Jepang. Posisi Jepang benar-benar terdesak dan sendirian. Tentara pendudukan Jepang tidak dapat lagi berpikir mengenai wilayah Indonesia. Kini tentara pendudukan Jepang tinggal memiliki satu pilihan yakni membentuk sebuah negara yang merdeka dalam rangka mencegah berkuasanya kembali pihak lawan, yakni Belanda.[93]

---

91 Strategi intelektual sering dipergunakan oleh KH. A. Wahid Hasyim dalam menghadapi diplomasi dengan pihak tentara pendudukan Jepang. Pernah ketika tentara pendudukan Jepang meminta Jawa Hokakai mengumpulkan pemuda untuk dilatih menjadi tentara PETA, ia minta kepada tentara pendudukan Jepang melalui Abdul Hamid Ono (orang Jepang yang ditugasi mengawasi KH. A. Wahid Hasyim) untuk melatih para santri di pesantren. Tentara santri ini bukan bernama PETA, melainkan Hisbullah dan Sabilillah. Mereka juga tidak boleh dikirim ke medan perang melawan pasukan Sekutu, dengan alasan belum mempunyai pengalaman yang memadai. Mereka sebaiknya dijadikan pasukan cadangan, dan kelak, pasukan Hizbullah dan Sabilillah inilah yang mengadili tentara pendudukan Jepang, Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 123.

92 Benedict Anderson, *Revoloesi Pemoeda*, hlm. 71.

93 M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991), hlm. 314.

Pada tanggal 6 Agustus 1945, bom atom pertama dijatuhkan di Hiroshima yang menewaskan sedikitnya 78.000 orang. Peperangan di Asia sedang mendekati tahap akhir yang mengerikan. Hari berikutnya keanggotaan sebuah Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) diumumkan di Jakarta. Lembaga tersebut beranggotakan wakil-wakil dari Jawa maupun daerah luar Jawa, didominasi oleh generasi tua dan dijadwalkan mengadakan pertemuan pada tanggal 19 Agustus.

Pada tanggal 7 Agustus kepanitiaan pihak Jepang yang serupa mengambil keputusan-keputusan riil untuk mengadakan pertemuan. Sehari kemudian terdengar berita bahwa Uni Soviet mengumumkan perang terhadap Jepang. Pada hari berikutnya bom atom dijatuhkan di Nagasaki dan pihak Soviet menyerbu Manchuria.[94]

Tampak tidak terelakkan lagi bahwa Jepang akan segera menyerah, maka Soekarno, Hatta, dan Tadjiman terbang ke Saigon untuk menemui Panglima Wilayah Selatan, Panglima Tertinggi Terauchi Hisaichi, yang mereka temui di Dalat pada tanggal 11 Agustus 1945. Kepada mereka Terauchi menjanjikan kemerdekaan bagi seluruh bekas wilayah Hindia-Belanda, tetapi menolak penggabungan Malaya dan wilayah-wilayah Inggris di Kalimantan. Soekarno ditunjuk sebagai Ketua PPKI dan Hatta sebagai wakilnya. Pada tanggal 14 Agustus 1945, Soekarno dan teman-temannya kembali tiba di Jakarta.[95]

Pada tanggal 15 Agustus 1945, Jepang menyerah tanpa syarat. Dengan demikian, Jepang menghadapkan para pemimpin Indonesia pada suatu masalah yang berat, karena pihak Sekutu ingin menaklukkan kembali Indonesia,[96] yang pada saat itu terjadi kekosongan

94 Benedict Anderson, *Revoloesi Pemoeda*, hlm. 74

95 M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, hlm. 315-315

96 Tentu saja Belanda hendak menduduki kembali Indonesia, tetapi mereka tidak sanggup melakukan sendirian, sehingga harapan mereka bertumpu pada pihak Inggris. Tetapi, tampaknya Inggris tidak berminat untuk menaklukkan Indonesia untuk Belanda. Inggris hanya mengarahkan sasarannya secara terbatas; membebaskan para tawanan bangsa Eropa dan menerima penyerahan pihak Jepang. Hal-hal lainnya diserahkan kepada Belanda. Pada titik inilah, kehadiran tentara Inggris di Indonesia, yang diboncengi tentara Belanda, menimbulkan amarah rakyat Indonesia. Laksamana Madya Yaichiro yang memihak Indonesia

politik. Pihak Jepang masih tetap berkuasa, namun telah menyerah, dan tidak tampak kehadiran pasukan Sekutu yang akan menggantikan Jepang. Soekarno, Hatta, dan generasi tua ragu-ragu untuk mengambil tindakan, dan khawatir memancing konflik dengan pihak Jepang. Tetapi di kalangan generasi muda, mereka menginginkan suatu pernyataan secara dramatis di luar kerangka yang disusun oleh pihak Tentara Pendudukan Jepang. Tetapi sayangnya, tidak seorangpun berani bergerak tanpa Soekarno dan Hatta.[97]

Namun demikian, Sjahrir yang percaya bahwa Soekarno bersedia segera memproklamirkan kemerdekaan Indonesia dengan deklarasi kemerdekaan berisi kata-kata sangat anti Jepang yang telah disiapkan. Sjahrir dan kawan-kawannya, segera mengorganisir kelompok-kelompok bawah tanah dan pelajar Jakarta untuk mengadakan demonstrasi umum dan kerusuhan-kerusuhan militer, guna mendukung proklamasi kemerdekaan yang diharapkan bakal terlaksana pada tanggal 15 Agustus 1945. Setelah persiapan-persiapan mulai dilakukan, menjadi jelas bahwa Soekarno dan Hatta tidak bersedia memproklamasikan kemerdekaan pada hari tersebut.[98]

Kristalisasi gerakan tampaknya sudah muncul. Gerakan bawah tanah lain, yang dipimpin Soekarno yang didukung sejumlah kelompok Persatuan Mahasiswa mulai kehilangan kesabaran, dan pada tanggal 16 Agustus 1945, Jam 4.00 pagi, mereka menculik Soekarno dan Hatta untuk dibawa ke Garnisum Peta di Rengasdengklok. Mereka meyakinkan Soekarno dan Hatta bahwa Jepang telah menyerah, dan oleh karena itu mendesak keduanya agar kemerdekaan segera diproklamasikan.[99]

Setelah kabar resmi Tentara Penyerahan Jepang diterima, Soekarno-Hatta dan para pemuda di antaranya Soekarno kembali

membuka pintu gudang persenjataan Jepang kepada orang-orang Indonesia. Pertempuran sengit terutama terjadi di Surabaya, Lihat G. Moedjanto, *Indonesia Abad ke-20*, hlm. 90-91

97 Georg Mc Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi*, hlm. 170.

98 *Ibid.*, hlm. 171.

99 G. Moedjanto, *Indonesia Abad ke-20*, *Jilid 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1998) hlm.87.

ke Jakarta. Mereka tiba di kota itu jam 11 malam. Segera Hatta mempersiapkan rapat dan menghubungi anggota PPKI. Rapat yang sedianya dilaksanakan di Des Indes itu, akhirnya dialihkan di rumah Laksamana Maeda, di Miyokodori. Rapat berlangsung sampai jam 6 pagi tanggal 17 Agustus 1945. Hasilnya, disetujuilah suatu pernyataan yang tenang dan bersahaja yang dirancang oleh Soekarno. Pada tanggal 17 Agustus 1945 pagi hari, Soekarno membacakan pernyataan kemerdekaan Indonesia di hadapan sekelompok orang di halaman rumahnya sendiri.[100]

Bendera Merah Putih dikibarkan, disusul dengan berkumandangnya lagu kebangsaan "Indonesia Raya". Melalui Proklamasi 17 Agustus 1945, Republik Indonesia secara resmi menyatakan kemerdekaannya di hadapan dunia.

Sementara itu, pihak Sekutu yang memenangkan Perang Dunia II segera merencanakan kedatangannya ke Indonesia untuk menerima penyerahan Jepang. Dalam perkembangannya, kehadiran Sekutu juga diikuti oleh upaya Belanda melalui NICA untuk memulihkan kembali kekuasaan kolonial di Indonesia.

Namun demikian, pengalaman selama masa pendudukan Jepang telah mendorong tumbuhnya kesadaran politik di tengah masyarakat Indonesia. Mobilisasi sosial-politik yang terjadi pada masa itu, ditambah dengan keterlibatan aktif generasi tua maupun muda dalam proses perjuangan kemerdekaan, telah membentuk kesiapan rakyat Indonesia untuk menghadapi kemungkinan kembalinya kolonialisme. Karena itu, kedatangan Sekutu kemudian berhadapan dengan perlawanan luas yang berkembang menjadi perang revolusi kemerdekaan.

Secara sosiologis, pergerakan nasional dapat dipahami sebagai bentuk gerakan sosial-politik yang muncul sebagai respons terhadap

100 *Ibid.*, hlm. 87-88.

situasi kolonialisme. Melalui gerakan ini, berbagai organisasi dan kelompok masyarakat mulai membangun kesadaran kolektif mengenai identitas kebangsaan serta pentingnya solidaritas nasional dalam menghadapi dominasi kekuasaan kolonial.

Dalam proses tersebut, organisasi-organisasi pergerakan tidak selalu berada dalam posisi yang seragam, tetapi memiliki orientasi bersama untuk memperjuangkan perubahan sosial dan politik menuju kemerdekaan. Kesadaran nasional yang tumbuh dari pengalaman penindasan kolonial kemudian menjadi perekat bagi lahirnya gerakan kebangsaan Indonesia.

Unsur-unsur yang paling esensial dalam perkembangan kesadaran nasional pada masa kolonial adalah pengalaman penderitaan bersama di bawah kekuasaan kolonial serta tumbuhnya aspirasi kolektif untuk mewujudkan kehidupan yang bebas dan merdeka.[101] Kedua unsur ini pada gilirannya melahirkan dorongan kuat untuk melakukan perlawanan terhadap kolonialisme.

Dalam konteks ini, nasionalisme tidak hanya berkembang sebagai wacana konseptual, tetapi juga bertransformasi menjadi gerakan sosial-politik yang berorientasi pada perubahan konkret dalam struktur kekuasaan. Kesadaran tersebut kemudian menjadi latar penting bagi munculnya berbagai bentuk perlawanan di berbagai daerah.

Dalam kasus Surabaya, kehadiran kembali pasukan Belanda melalui Netherlands Indies Civil Administration (NICA) setelah Proklamasi 17 Agustus 1945 memicu eskalasi konflik yang meluas. Situasi ini berkontribusi terhadap meletusnya perlawanan revolusioner yang melibatkan arek-arek Suroboyo dan berbagai elemen masyarakat lainnya.

101 Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Pergerakan Nasional: Dari Kolonialisme Sampai Nasionalisme* (Jakarta: PT. Gramedia, 1999), hlm. 244.

Kemunculan Laskar Hizbullah

Adanya pemberontakan tentara Peta, seperti yang terjadi di Blitar, Gumilir Cilacap, dan beberapa daerah lain,[102] yang telah diuraikan di muka, Pemerintah fasisme Jepang segera sadar bahwa upayanya untuk menggalang kekuatan dengan kelompok nasionalis mengalami kegagalan. Memelihara Peta ibarat memelihara anak harimau yang sewaktu-waktu dapat menerkam dirinya.

Oleh karena itu, tentara pendudukan Jepang kemudian melakukan pendekatan terhadap kelompok Islam, yang juga memiliki pengaruh cukup besar di masyarakat.[103] Niat tentara pendudukan Jepang ini dibuktikan dengan dibukanya MIAI yang selama ini beku untuk dapat lagi digunakan sebagai wadah ormas Islam dalam menjalankan aktivitasnya.[104]

Pada tahun 1943,[105] lahirnya Masyumi sekaligus menandai babak baru sejarah perjuangan umat Islam pada zaman fasisme Jepang. Pada masa Masyumi inilah, baik NU maupun Muhammadiyah bersatu dalam wadah baru tersebut. Tokoh-tokoh NU dan Muhammadiyah seperti KH. Hasyim Asy'ari, KH. Mas Mansyur, KH. Abdul Wahab Hasbullah, Ki Bagus Hadikusumo, dan lain-lain menjadi orang-orang penting di Masyumi.[106]

Bersatunya tokoh-tokoh NU dan Muhammadiyah dalam Masyumi membuat organisasi itu menjadi besar dan kuat. Tetapi pada saat bersamaan, tentara pendudukan Jepang boleh dibilang mendapatkan kemenangan secara politis terhadap umat Islam, karena berhasil menyingkirkan Wondomiseno, seorang pemimpin PSII yang merupakan partai politik Islam berhaluan keras dan cenderung non-kooperatif terhadap Jepang.[107] Pada tingkat ini,

102 Ahmad Mansur Suryanegara, *Pemberontakan Peta di Cileunca Pangalengan Bandung Selatan* (Jakarta: Yayasan Wira Patria Mandiri, 1996),

103 Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan*, hlm. 154; Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas,* hlm. 26.

104 Georg Mc Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi*, hlm. 140-141; Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas,* hlm. 27.

105 Georg Mc Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi*, hlm. 122.

106 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 122.

107 Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan*, hlm. 157; Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas,* hlm. 49-59.

mulai terlihat bahwa Masyumi diperalat oleh Tentara Pendudukan Jepang, setidaknya, dapat digunakan untuk menandingi kekuatan sebagian umat Islam lain yang berhaluan keras. Oleh Tentara Pendudukan Jepang, KH. A. Wahid Hasyim, Mohammad Nasir, Prawoto Mangkusasmito, Zainul Arifin, dan beberapa tokoh muda lain masuk ke dalam kepengurusan, dan berhasil menyelamatkan Masyumi dari dominasi dan campur tangan tentara pendudukan Jepang.[108]

Di sisi lain, Tentara Pendudukan Jepang sedang mempersiapkan pasukan-pasukan baru untuk dikirim ke negara-negara yang sedang menjadi medan pertempuran antara Tentara Pendudukan Jepang dan pihak Sekutu. Tentara Pendudukan Jepang memerlukan tenaga-tenaga baru yang dipersiapkan untuk menghadapi Sekutu dan untuk mendapatkan serdadu cadangan yang dikirim itu, Tentara Pendudukan Jepang melakukan pendekatan kepada para tokoh Jawa Hokakai dan para ulama melalui orang Jepang yang beragama Islam bernama Abdul Hamid Ono.[109]

Ono, atas nama Pemerintah Jepang meminta kepada KH. A. Wahid Hasyim agar mengizinkan para santri memasuki Heiho guna dilatih perang. KH. A. Wahid Hasyim menolak permintaan itu, sebagai gantinya, para santri tersebut lebih baik dilatih kemiliteran untuk pertahanan dalam negeri.

Di samping itu, untuk menghadapi Sekutu, sebaiknya diserahkan kepada tentara yang profesional, tentara Dai Nippon. Sedangkan para santri belum mempunyai pengalaman yang cukup memadai[110] Permintaan itulah yang kemudian mengilhami KH. A. Wahid Hasyim dan para tokoh Masyumi lain untuk melatih para santri pada masalah kemiliteran, yang kemudian diberi nama Hizbullah,

108 KHM. Hasyim Latief, *Laskar Hizbullah: Berjuang Menegakkan Negara RI* (Surabaya: Lajnah Ta'lif wa Nasyr PBNU, 1995), hlm. 14.
109 *Ibid.*, hlm. 16; Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 123.
110 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 123.

yang berarti, "Tentara Allah".[111]

Diizinkannya latihan kemiliteran Hizbullah oleh Tentara Pendudukan Jepang ini sekaligus menunjukkan adanya sikap simpati mereka terhadap sosok KH. A. Wahid Hasyim.[112] Tentu saja, hal itu tidak diperoleh secara cuma-cuma. Melainkan semua itu tidak terlepas dari kecakapan diplomatik yang dimainkan oleh KH. A. Wahid Hasyim dalam menghadapi Tentara Pendudukan Jepang.

Hizbullah secara resmi berdiri pada tanggal 14 Oktober 1944.[113] Berdirinya Hizbullah telah membuka peluang yang sangat besar bagi bangsa Indonesia untuk mengatur langkah ke depan dalam upaya mencapai cita-cita Indonesia yang merdeka. Sebab, dengan latihan-latihan resmi tanpa perasaan takut kepada Jepang, latihan kemiliteran yang diperuntukkan bagi para santri atau pemuda itu akan menjadi lebih terarah, terfokus, dan terorganisir dengan baik.

Struktur Organisasi Hizbullah

Tiga bulan setelah pembentukan Hizbullah, tepatnya pada awal Januari 1945, Masyumi mengumumkan susunan Dewan Pengurus Pusat Hizbullah sebagai bagian dari struktur organisasi sayap perjuangan umat Islam pada masa pendudukan Jepang. Pembentukan kepengurusan ini mencerminkan upaya konsolidasi organisasi dalam kerangka mobilisasi politik dan militer umat Islam pada masa tersebut.

Susunan Dewan Pengurus Pusat tersebut adalah sebagai berikut: H. Zainul Arifin sebagai ketua;[114] Mr. Mohammad Roem sebagai wakil ketua; S. Soesrowiyono dan Soejono sebagai urusan umum; Anwar Tjokroaminoto, KH. Zarkasyi, dan Masyhudi sebagai bagian

111 KHM. Hasyim Latief, *Laskar Hizbullah,* hlm. 16.
112 H. Aboebakar, *Sedjarah Hidup KH. A Wahid Hasyim…,* hlm. 345.
113 KHM. Hasyim Latief, *Laskar Hizbullah ,* hlm. 17.
114 H. Zainul Arifin lahir di Baros, Tapanuli, pada tahun 1909. Ia aktif di NU, dan pada bulan Juli 1947 ia diangkat sebagai anggota BK KNIP di Yogyakarta. Pernah duduk dalam Staf Komisariat Pemerintah Pusat di Jawa. Juga pernah menjadi anggota DPR-RIS (RIS) dan DPRS-RI (Negara Kesatuan). H. Aboebakar, *Sedjarah Hidup*, hlm. 255-256

propaganda; Mr. Jusuf Wibisono, Sunaryo Mangun Puspito, dan Muhammad Djunaidi sebagai urusan perencanaan; serta R.M.O. Djunaidi dan Prawoto Mangkusasmito sebagai urusan keuangan.[115]

Pusat latihan Hizbullah berada di Cibarusa, Lemah Abang, tidak jauh dari Cibinong, Bogor. Dalam struktur pelatihannya, sebagaimana halnya Pembela Tanah Air (PETA), Hizbullah berada di bawah pengawasan teknis militer Jepang, yang dipimpin oleh seorang perwira intelijen bernama Kapten Yanagawa.[116] Adapun markas tertinggi organisasi ini ditetapkan di Jakarta.[117]

Sejak dibuka pada 28 Februari 1945, pusat latihan tersebut telah melatih sekitar 500 pemuda yang berasal dari berbagai daerah di Indonesia, antara lain Jakarta, Banten, Surabaya, Sukabumi, Priangan, Purwokerto, Bogor, Pekalongan, Kedu, Surakarta, Semarang, Pati, Yogyakarta, Madiun, Kediri, Bojonegoro, dan kota-kota lainnya.[118]

Jika dalam pelatihan PETA para peserta berasal dari beragam latar belakang sosial-politik seperti nasionalis, birokrat kolonial (pangreh praja), dan kalangan Islam, maka dalam pelatihan Hizbullah peserta pada umumnya berasal dari kalangan Islam, baik dari lingkungan pesantren maupun organisasi-organisasi Islam.[119]

Setelah sekitar 500 pemuda yang mengikuti pelatihan di pusat latihan Hizbullah di Cibarusa kembali ke daerah masing-masing, mereka kemudian menginisiasi pembentukan jaringan latihan Hizbullah di wilayah asalnya. Proses ini menyebabkan meluasnya cabang-cabang Hizbullah ke hampir seluruh pelosok Jawa dan Madura.

Di Jawa Timur, misalnya, jaringan Hizbullah berkembang di berbagai kota seperti Surabaya, Gresik, Sidoarjo, Mojokerto, Jombang,

115 KHM. Hasyim Latief, *Laskar Hizbullah,* hlm. 18.
116 KH. Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren* (Jakarta: Gunung Agung, 1987), hlm. 222
117 KHM. Hasyim Latief, *Laskar Hizbullah,* hlm. 18.
118 *Ibid.*, hlm 18.
119 KH. Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, hlm. 223.

serta sejumlah daerah lainnya. Perkembangan ini menunjukkan adanya proses desentralisasi gerakan sekaligus penguatan basis mobilisasi umat Islam di tingkat lokal.

Khusus mengenai cabang Hizbullah di Surabaya, organisasi ini mulai dibuka pada 3 Februari 1945 di kantor Masyumi yang berlokasi di Jalan Bubutan. Sejak pembukaan tersebut, para pemuda Islam dari berbagai latar belakang mulai mendaftarkan diri untuk menjadi anggota laskar Hizbullah, sehingga menunjukkan antusiasme yang cukup besar terhadap pembentukan kekuatan semi-militer Islam pada masa pendudukan Jepang.

Upacara pembukaan tersebut dihadiri oleh para ulama, tokoh masyarakat, serta pejabat militer Jepang, dan dipusatkan di halaman Masjid Kemayoran. Kehadiran berbagai unsur ini mencerminkan posisi Hizbullah sebagai bagian dari mobilisasi sosial-politik pada masa akhir pendudukan Jepang.

Adapun susunan pengurus Hizbullah Surabaya adalah sebagai berikut: KH. Abdunnafik sebagai Ketua Umum; KH. Thohir Bakri sebagai Ketua I; KH. Anwar Zain sebagai Ketua II; Moh. Rofiie sebagai Sekretaris; Ja'far sebagai bagian keuangan; Abd. Mutolib sebagai bagian perlengkapan; Sariyan sebagai bagian perbekalan; Abdul Majid Asmara sebagai Kepala Barisan; dan Mustakim Zen sebagai Wakil Kepala Barisan.[120]

Dalam struktur mobilisasi umat Islam pada masa revolusi, pemuda dilatih dalam Barisan Hizbullah, sedangkan kalangan ulama dan tokoh senior ditempatkan dalam Barisan Sabilillah. Keduanya kemudian diarahkan untuk memperkuat kapasitas pertahanan umat, yang secara bertahap berkembang menuju bentuk organisasi yang lebih profesional seiring dengan transformasi politik Masyumi dalam kancah kenegaraan Indonesia pasca Proklamasi.

120 KHM. Hasyim Latief, *Laskar Hizbullah,* hlm. 26.

Dalam Kongres Masyumi di Yogyakarta pada 7–8 November 1945, serta kemudian dipertegas dalam Muktamar di Solo pada 10–13 Februari 1946, diputuskan untuk memperkuat sistem pertahanan dan ketentaraan Indonesia melalui penguatan Barisan Hizbullah dan Sabilillah. Keputusan tersebut juga mencakup upaya pembentukan markas serta cabang-cabang di berbagai wilayah Indonesia sebagai bagian dari konsolidasi kekuatan umat Islam dalam bidang pertahanan.

Selain itu, disusun pula Anggaran Dasar Barisan Hizbullah dan Sabilillah yang memuat tujuan utama organisasi, yakni menegakkan agama Islam serta mempertahankan kedaulatan Negara Republik Indonesia.[121]

Untuk menambah semangat kaum muda muslimin dalam melakukan latihan, maka diciptakan Mars Hizbullah sebagai berikut:

Barisan Hizbullah, tentara Tuhan
Penegak agamaNya
Bagi kepentingan nusa dan bangsa
Negara Indonesia
Sekarang sudah tibalah waktunya
Menggempur musuh kita
Yang akan memperbudak bangsa kita
Dengan hati yang murka
Majulah pahlawan bangsaku
Serbulah musuhmu
Mesti pasti kamu jaya
Musuhlah yang binasa.[122]

Para anggota laskar Hizbullah menjalani latihan secara intensif tanpa mengenal lelah. Semangat keikhlasan dan kesukarelaan

121 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 124.
122 KHM. Hasyim Latief, *Laskar Hizbullah,* hlm. 23-24.

tampak dalam keterlibatan mereka, yang sebagian besar juga disertai rasa kebanggaan karena dapat berpartisipasi dalam barisan perjuangan.

Dalam proses latihan tersebut, Mars Hizbullah kerap dinyanyikan dan menjadi bagian dari pembentukan solidaritas serta disiplin kolektif di antara para peserta. Situasi ini menciptakan atmosfer latihan yang penuh semangat dan memperkuat ikatan emosional antaranggota.

Di luar kegiatan latihan formal, ekspresi kebersamaan juga tampak dalam interaksi sehari-hari, di mana seruan "merdeka" kerap diucapkan secara spontan ketika para anggota saling bertemu, sebagai bentuk artikulasi semangat kebangsaan yang sedang tumbuh.

Hizbullah dapat dipahami sebagai salah satu sarana integrasi sosial yang berperan dalam mempersatukan berbagai unsur masyarakat Muslim dalam satu kerangka perjuangan dan nasionalisme. Melalui organisasi ini, terjadi proses konsolidasi kekuatan sosial yang memperkuat solidaritas di antara para anggotanya.

Pengalaman hidup di bawah tekanan kolonialisme turut membentuk kesadaran kolektif yang memperkuat ikatan sosial tersebut. Kondisi ini mendorong terbentuknya solidaritas berbasis pengalaman historis bersama, yang kemudian menjadi modal sosial dalam gerakan perjuangan.

Dalam perkembangan selanjutnya, kapasitas kemiliteran yang diperoleh melalui pelatihan Hizbullah berkontribusi dalam berbagai bentuk perjuangan bersenjata pada masa revolusi kemerdekaan, terutama dalam menghadapi upaya kembalinya kekuasaan kolonial Belanda melalui NICA.

Pada periode tersebut, pemerintah pendudukan Jepang tampaknya memandang mobilisasi pemuda Muslim dalam Hizbullah sebagai bagian dari strategi pertahanan wilayah yang sedang mereka bangun di tengah tekanan Perang Pasifik. Pembentukan dan pelatih-

an laskar-laskar tersebut dapat dipahami dalam konteks kebutuhan Jepang akan tenaga pendukung untuk memperkuat posisi militer mereka di wilayah Indonesia.

Di sisi lain, antusiasme para anggota Hizbullah juga tidak dapat dilepaskan dari kesadaran politik yang berkembang di kalangan pemuda Muslim, yang melihat latihan militer sebagai bagian dari persiapan menghadapi kemungkinan kembalinya kekuatan Sekutu ke Indonesia.

Dalam situasi Perang Dunia II yang semakin mengarah pada kemunduran posisi Jepang di berbagai front, kebijakan mobilisasi ini pada akhirnya berada dalam konteks strategi bertahan, ketika Jepang mulai menghadapi tekanan yang semakin besar dari kekuatan Sekutu.

Pandangan tersebut tidak sepenuhnya dapat diterima dalam seluruh kerangka penjelasan sejarah. Dalam sejumlah kesaksian dan penafsiran lain, terdapat kritik terhadap cara membaca motivasi dan strategi politik pada masa pendudukan Jepang. Salah satunya dikemukakan oleh KH. Saifuddin Zuhri, tokoh Nahdlatul Ulama, yang memberikan penjelasan berbeda mengenai situasi tersebut.

Dengan tegas KH. Saifuddin Zuhri melukiskannya sebagai berikut:

> Nippon yang sedang menghadapi pukulan-pukulan Sekutu (Amerika) di berbagai medan perang merasa perlu adanya kekuatan cadangan di dalam negeri Indonesia yang bisa diserahi mempertahankan garis belakang. Kampanye Nippon tentang menghadapi musuh, kita pergunakan untuk membentuk kekuatan politik dan militer guna mempersiapkan segenap potensi lahir batin mengusir kaum penjajah sebagai musuh utama. Nippon mengartikan musuh ialah kaum Sekutu yang diperhitungkan bakal mendarat di Indonesia, dan mengartikan kaum penjajah ialah Belanda yang bakal membonceng kaum Sekutu. Nippon tidak pandai membaca suara hati nurani bangsa

Indonesia yang berkata bahwa arti musuh dan kaum penjajah termasuk juga Nippon sendiri[123]

Dalam pertempuran Surabaya yang sebentar lagi dibahas, terbukti bahwa para laskar Hizbullah berhasil memanfaatkan kesempatan yang mereka peroleh, yakni kesempatan untuk menimba ilmu tentang masalah-masalah kemiliteran, yang kemudian digunakan sebagai sarana untuk menghadapi kekuatan lawan, termasuk juga kekuatan Jepang.

Antitesa Kolonial: Perjuangan Fisik Mempertahankan Kemerdekaan

Masyarakat kolonial terbagi atas dua golongan, yakni penjajah dan terjajah, yang sebagai kesatuan dengan kepentingan yang saling bertentangan menciptakan situasi konflik permanen di berbagai bidang kehidupan. Nasionalisme yang lahir, berkembang, dan kemudian terwujud sebagai pergerakan nasional merupakan bentuk tanggapan terhadap situasi tersebut. Nasionalisme sebagai faktor kekuatan juga turut menentukan jalannya politik nasional.[124]

Kalau di satu pihak pergerakan nasional mendorong ke arah realisasi kemerdekaan politik, maka di pihak lain ada tanda-tanda timbulnya kekuatan-kekuatan yang berlawanan, yaitu kekuatan-kekuatan yang memandang kelangsungan ekploitasi kolonial sebagai tujuan pokok dari politik kolonial. Dua ide ini bersifat antagonistis: yang satu bertujuan untuk kesatuan dan kemerdekaan Indonesia, yang lain menuju ke kelangsungan kolonialisme, agar Indonesia tetap terikat pada Kerajaan Belanda sebagai bagian dari Nederland Raya.[125]

Lalu apa yang terjadi ketika dua kekuatan dengan kepentingan yang saling bertentangan itu bertemu? Yang muncul tidak lain adalah

123 KH. Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, hlm. 222.
124 Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Pergerakan Nasional*, hlm. 252.
125 *Ibid.*, hlm. 252-253.

konfrontasi dan adu kekuatan antara tentara Belanda (NICA) yang membonceng pasukan Sekutu dengan rakyat Indonesia.

Pertempuran-pertempuran yang berlangsung secara dramatis dan berskala besar tersebut memperlihatkan kuatnya semangat perlawanan rakyat Indonesia, suatu fenomena yang pada masa itu sulit ditemukan padanannya di banyak wilayah lain yang juga mengalami proses dekolonisasi.

Situasi tersebut berada di luar perkiraan pihak Sekutu. Mereka terkejut menghadapi penolakan terhadap pendaratan pasukan Sekutu yang berlangsung secara tegas dan militan. Realitas ini kemudian memaksa Sekutu meninjau kembali berbagai rencana yang sebelumnya telah disusun, sekaligus mematahkan anggapan bahwa rakyat Indonesia belum siap berdiri sebagai bangsa yang merdeka.

Sejak kedatangan tentara Sekutu dan Belanda (NICA), panggung sejarah Indonesia dipenuhi oleh berbagai pertempuran yang meluas di sejumlah kota. Namun, dinamika yang terjadi di setiap daerah tidak selalu sama. Di Bandung, misalnya, pertempuran berlangsung dalam situasi yang berbeda karena masyarakat setempat dinilai belum sepenuhnya siap melakukan perlawanan secara efektif.

Pertumpahan darah di Semarang memperlihatkan, untuk pertama kalinya, keganasan gerakan pemuda dalam menghadapi musuh-musuh kemerdekaan. Pertempuran berikutnya di Magelang dan Ambarawa membuktikan betapa efektifnya keganasan itu secara militer apabila dipadukan dengan kondisi topografi yang menguntungkan serta kepemimpinan yang cakap.[126]

126 Di kota Bandung, tercapai suatu perjanjian antara Puradiredj-Mabuchi pada tanggal 4 Oktober 1945, yang berisi tentang diperbolehkannya bendera merah-putih dikibarkan di gudang-gudang senjata Jepang. Tetapi pengibaran bendera ini tidak secara eksplisit disertai dengan penyerahan senjata dari pihak Jepang kepada BKR (Badan Keamanan Rakyat). Kemarahan segera meluas. Namun pemimpin-pemimpin BKR setempat dipanggil untuk mengadakan musyawarah, yang pada akhirnya mereka malah ditahan, dibawa keliling kota dan dipaksa secara memalukan untuk menyerukan kepada penduduk supaya berhenti menyerang Jepang. Sementara suasana di Semarang mulai memburuk dengan cepat sejak tanggal 12 Oktober 1945 sampai seterusnya. Sejak berita tentang kup Mabuchi di Bandung dan tentang kehadiran Inggris di Jawa Barat. Kecurigaan-kecurigaan terus memuncak. Dihantui oleh perasaan was-was dan ingin balas dendam para pemuda menahan antara 250-400 orang Jepang sipil yang bekerja di Pabrik Gula Cepiring-Kendal, lalu mereka dibunuh. Ketika Jepang mengetahui apa yang telah

Namun, di Surabayalah kesadaran masyarakat dan semangat pertempuran itu berkobar secara lebih mengesankan.

Pertempuran Surabaya secara dramatis dan massal pecah pada tanggal 10 November 1945. Peristiwa ini merupakan aksi balasan tentara Inggris (Sekutu) atas tewasnya Brigadir Jenderal Mallaby pada tanggal 28 Oktober 1945 dalam suatu insiden pertempuran yang kacau.[127]

Pertempuran tersebut sebenarnya masih merupakan tahap pendahuluan, yang kemudian menjadi titik tolak bagi peristiwa-peristiwa berikutnya yang jauh lebih dahsyat.

Seorang pemuda berusia 25 tahun bernama Soetomo, atau yang lebih akrab dipanggil Bung Tomo, tampil memimpin para pemuda dan masyarakat yang telah diliputi semangat pertempuran. Bung Tomo kemudian membawa gagasan baru yang membuat namanya cepat dikenal, yakni mendirikan stasiun pemancar radio yang dinamakan "Radio Pemberontakan"[128] sebagai sarana menciptakan solidaritas massa dan membangkitkan semangat perjuangan bangsa Indonesia.

Siaran-siaran Bung Tomo, yang selalu dibuka dengan teriakan "Allahu Akbar, Allahu Akbar", berhasil menggerakkan masyarakat santri di Surabaya, wilayah dataran dan pesisir Jawa Timur, serta Pulau Madura yang dikenal memiliki tradisi keislaman yang kuat.

Sejak awal Oktober 1945 dan seterusnya, para kiai pedesaan mulai bergerak menuju kota. Di belakang mereka, para santri berbondong-bondong keluar dari pesantren-pesantren yang terpencil

---

terjadi, kemarahan mereka meledak. Mereka dengan kekuatan 1.100 pasukan menyerang para pemuda, yang kemudian terpaksa menyingkir ke kota Ambarawa. Di kota ini, pertempuran kembali berkobar. Jepang terpaksa harus bergerak sampai tanggal 19 Oktober 1945 untuk memastikan Semarang dan sekitarnya bersih sama sekali. Diperkirakan 2.000 rakyat Indonesia tewas dan 500 orang Jepang terbunuh dalam pertempuran enam hari itu. Pada tanggal 30 Oktober 1945, dipengaruhi oleh peristiwa-peristiwa di Surabaya, pertempuran juga pecah di Magelang, Benedict Anderson, *Revoloesi Pemoeda*, hlm. 164-174.

127 Peristiwa yang menewaskan Mallaby itu bermula ketika pada tanggal 26 Oktober 1945 muncul selebaran-selebaran yang juga tidak diketahui oleh Mallaby, yang memberikan tempo 48 jam bagi pihak Indonesia untuk menyerahkan senjata-senjata mereka. Selebaran itu juga menyerukan supaya segera dibersihkan daerah pelabuhan, dan diakhiri boikot bahan pangan terhadap orang-orang Belanda dan Indonesia. Isi selebaran itu langsung membatalkan persetujuan Mallaby-Mustopo. *Ibid.*, hlm. 326 .

128 Benedict Anderson, *Revoloesi Pemoeda*, hlm. 181 M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, hlm. 324.

karena adanya firasat bahwa krisis besar akan segera meledak.

Pada tanggal 21–22 Oktober 1945, Nahdlatul Ulama dari seluruh Jawa dan Madura mengadakan rapat akbar di Surabaya. Dalam rapat tersebut, mereka mengajukan tuntutan sebagai berikut:

> Memohon dengan sangat kepada Pemerintah Republik Indonesia supaya menentukan suatu sikap dan tindakan nyata serta sepadan terhadap tiap-tiap usaha yang akan membahayakan agama dan Negara Indonesia, terutama terhadap pihak Belanda dan kaki tangannya.
>
> Supaya memerintahkan melanjutkan perjuangan yang bersifat *"sabilullah"* untuk tegaknya Negara Republik Indonesia merdeka dan Agama Islam.[129]

Seruan ulama NU yang dikeluarkan langsung oleh KH. Hasyim Asy'ari yang kemudian populer dengan sebutan "Resolusi Jihad" itu bergema ke seluruh penjuru Jawa dan Madura.[130] Umat Islam berduyun-duyun datang ke pusat kota memenuhi seruan tersebut. Martin Van Bruinessen berpandangan bahwa "Resolusi Jihad" merupakan pengakuan legitimasi bagi pemerintah dan sekaligus kritik tidak langsung terhadap sikap pasifnya.[131] Kritik ini muncul sebagai akibat tidak adanya sikap tegas pemerintah menyangkut "kritis politik" yang tengah berkobar di langit Surabaya. Pada suatu pidato radio tanggal 31 Oktober 1945, Soekarno berseru:

> Kita mengetahoei bahwa di sana T.K.R… tersoesoen dengan baik. Bahwa pemoeda dan kaoem boeroeh telah membentoek

129 *Ibid.*, hlm. 183.

130 Isi "Resolusi Jihad" antara lain: (1) kemerdekaan Indonesia yang diproklamasikan tanggal 17 Agustus 1945 wajib dipertahankan, (2) Republik Indonesia sebagai satu-satunya pemerintah yang sah wajib dibela, (4) Umat Islam, terutama warga NU wajib mengangkat senjata melawan Belanda dan Sekutunya, (5) kewajiban ini merupakan perang suci (jihad) dan merupakan kewajiban bagi setiap muslim yang tinggal dalam radius 94 kilometer, sedangkan mereka yang tinggal di luar radius tersebut harus membantu secara material, Lihat Slamet Effendi Yusuf, dkk *Dinamika Kaum Santri* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), hlm. 38; Latiful Khuluq, *Fajar Kebangkitan Ulama*, hlm. 110; Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 130.

131 Martin Van Bruinessen, *NU Relasi-Relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS, hlm. 59-60; Andree Feillard, *NU Vis A Vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta, LKiS, 1995), hlm. 42.

persatoean-persatoean jang sangat tegoeh. Oleh sebab koerang baik memakai kekoeatan itoe, dengan tidak didasarkan atas siasat bekerdja sama dengan bahagian di Indonesia jang lain dan tidak berdasarkan siasat perjoeangan jang bersifat perjoeangan lama, maka kini timboel keadaan jang melemahkan kekoeatan di Soerabaja dan di Indonesia… berdasarkan atas pertimbangan di atas, maka saja telah perintahkan, soepaja segala pertempoeran-pertempoeran melawan Sekoetoe dihentikan, boekan sadja di Soerabaja, tapi poen di Magelang… oleh karena pertempoeran-pertempoeran jang kita lakoekan melawan Sekoetoe, maka jang mendapat keoentoengan hanyalah NICA sadja, sedangkan kita djadi lemah dengan memakai tenaga perang jang tidak sedikit… NICA… menjebarkan kabar di loear negeri bahwa kita anti Sekoetoe… NICA mengatakan bahwa Pemerintah Indonesia tidak bisa mengontrol rakjatnja… kami mengetahoei sebab-sebabnja. Perasaan amarah di antra rakjatnja timboel oleh tingkah-lakoenja kaoem NICA. Tetapi beloemlah hal itu menjadi alasan boeat golongan-golongan rakjat oentoek menjadi hakim sendiri… saudara mengetahoei, bahwa seboetir ketjil ratjon itoe teroes meratjoeni air itoe. Demikianpoen di dalam Negara. Satoe aliran jang salah, bahkan satoe oerang jang salah, dapat meroesak seloeroeh bangoenan Negara… dan djanganlah kita memaksa diri kita sendiri menghadapi segala kekerasan perang Inggris dan seloeroeh Sekoetoe!... selama ada soeal, maka djalan damai mesti ditempoeh, sebab bangsa Indonesia menjoekai perdamaian… sekali lagi, saja memerintahkan, soepaja semoea pertempoeran dengan Sekoetoe diberhentikan. Djalankan perintah saja itoe. Merdeka![132]

Jantung rakyat Surabaya terbelah dua; sebagian percaya himbauan Soekarno, dan sebagian lagi tetap mencurigai Inggris. Tetapi nyatanya, teriakan-teriakan rakyat kembali membelah udara. Himbauan Soekarno pelan-pelan lenyap disapu kencangnya badai revolusi. Lebih-lebih, detik-detik klimaks yang beranjak dekat,

132 Benedict Anderson, *Revoloesi Pemoeda*, hlm. 190.

baik Soekarno maupun Subardjo (Menteri Luar Negeri) tidak mau memberikan suatu Jawaban yang menentukan; persoalan Surabaya adalah tanggung jawab rakyat Surabaya.[133]

Namun persoalannya memang tidak sesederhana yang dipikirkan oleh rakyat banyak. Soekarno memiliki pandangan jauh ke depan; bahwa perlawanan arek-arek Suroboyo terhadap pasukan Inggris (Sekutu), pasti akan dijadikan senjata propaganda Belanda (NICA) untuk menyebarkan "informasi sesat" kepada luar negeri bahwa Indonesia anti-Sekutu, Indonesia tidak mampu mengontrol rakyatnya.[134]

Kekhawatiran inilah yang mendasari Soekarno tampak bersikap ragu, gamang, dan "ambivalen" dalam "krisis" Surabaya.

Namun, apapun yang saat itu tengah menjadi perdebatan pada kenyataannya para pemuda revolusioner yang tergabung dalam barisan BKR, Laskar Rakyat, PRI, Hizbullah, Sabilillah, dan lain-lain, dengan sangat heroik terus mengobarkan semangat bertempur. Mereka terus berteriak: "Ambillah djiwa kami!" sambil menembak. Teriakan-teriakan terus membelah udara. Puncak kemarahan arek-arek Suroboyo pecah, ketika pada tanggal 9 November 1945 Jenderal Mansergh mengeluarkan ultimatum yang menuntut supaya senjata di Surabaya diserahkan sebelum jam 06.00 pagi hari berikutnya, dan supaya orang-orang Indonesia yang bertanggung jawab atas tewasnya Mallaby diserahkan.[135]

Ultimatum Jenderal Mansergh menyebar ke seluruh penjuru kota. Namun dimana-mana orang-orang hampir berkata sama: "Sekoetoe memang boekan moesoeh, tapi mereka memboenoeh di Djakarta. Kita tidak maoe diperlakoekan seperti orang-orang Djakarta. Kita akan menolak. Kita akan berjoeang. Kita poenja

133 *Ibid., hlm. 192;* Georg Mc Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi*, hlm. 178; M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, hlm. 325; G. Moedjanto, *Indonesia Abad ke*, hlm. 100.

134 Benedict Anderson, *Revoloesi Pemoeda*, hlm. 190; G. Moedjanto, *Indonesia Abad ke-20*, hlm. 101.

135 Benedict Anderson, *Revoloesi Pemoeda*, hlm. 191.

revolver dan pisau belati!"[136] pemuda-pemuda Surabaya tidak sudi menyerahkan senjatanya. Mereka lebih baik mati berkalang tanah daripada harus menyerah. Dalam waktu sekejap, kota Surabaya telah berubah menjadi "Medan Kuruksetra"

Pemuda-pemuda revolusioner itu menghadapi serangan Sekutu dengan semangat nasionalisme yang membara. BKR, PRI, Laskar Rakyat, Hizbullah, Sabilillah dan lain-lain, segera mengorganisir diri dan menyiapkan anak buahnya untuk bersiap-siap masuk ke jantung kota. Nahdlatul Ulama yang mayoritas bergabung dalam barisan Hizbullah mengepung tentara Sekutu yang bertempat di kamp tawanan nyonya-nyonya Belanda yang terletak di Jalan Diponegoro. Hizbullah dan kampung Pakis juga berhasil mendobrak dan masuk ke dalam tawanan yang dikawal satu peleton tentara Sekutu. Beberapa pucuk senjata dirampas dan sebanyak 24 tentara Sekutu tewas.[137]

Sementara Hizbullah kota yang dipimpin oleh Ahyar menyerbu Benteng Miring, dan Gedung Internatio yang menjadi pusat markas besar tentara Sekutu diserang oleh Hizbullah di bawah pimpinan Mustakim dan Abdul Manan. Sedangkan Hizbullah dari Sepanjang yang dipimpin oleh Chamim Thohari dan Abdul Mukti, bersama dengan BKR dan PRI menyerbu Sekutu yang menduduki Trem OJS Joyoboyo.[138]

Sebagaimana dikisahkan kembali oleh Anam, bahwa laskar-laskar Hizbullah ini memang memiliki keberanian yang luar biasa. Sebelum mereka berangkat ke medan pertempuran, terlebih dulu mereka datang ke tempat "pemusatan tenaga alim ulama dan kiai sakti" untuk "diisi" ilmu kebal. Para alim ulama dan kiai sakti diwajibkan memberikan bantuannya baik lahir maupun batin.[139]

136 *Ibid.,* hlm. 186.
137 KHM. Hasyim Latief, *Laskar Hizbullah,* hlm. 56-57.
138 *Ibid.,* hlm. 57.
139 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 130.

Tentang kiai sakti, muncul seorang kiai yang sangat terkenal, bernama Kiai Haji Subekti (90 tahun), yang berasal dari Parakan.[140] Ratusan dan bahkan ribuan Pemuda Hizbullah dan BKR datang ke tempat Kiai Subekti untuk "diisi" ilmu kebal – agar tidak bisa ditembus peluru.

Sebagaimana yang dilakukan oleh para aktor Nahdlatul Ulama dan segenap penduduk Surabaya dalam peristiwa 10 November 1945, adalah lahirnya suatu kesadaran akan nasionalisme dan usaha untuk mempertahankan agama dan negara dari kekuasaan kolonialisme.

Segala bentuk pengorbanan; harta, jiwa, dan raga tidak ada artinya bagi mereka dibandingkan dengan kecintaan mereka kepada tanah air Indonesia. Bagi pasukan Inggris, pertempuran Surabaya yang dimaksudkan tidak sebagai suatu ekspedisi penghukuman, tetapi ternyata perlawanan yang mereka terima justru mengherankan dan menggemparkan. Semuanya berada di luar dugaan pasukan-pasukan Inggris. David Wehl, seorang yang sama sekali tidak menyukai cita-cita Indonesia, mengikhtisarkan konsekuensi-konsekuensi pertempuran itu dengan sangat baik seperti dituturkan oleh Anderson sebagai berikut:

> Jika seandainya pertempuran-pertempuran seperti itu berlangsung di seluruh Jawa. Jutaan orang akan tewas dan baik Republik Indonesia maupun Hindia-Timur Belanda akan tenggelam dalam lautan darah. Kemungkinan ini selalu terletak di hadapan mata para panglima Sekutu waktu itu, dan banyak sekali mempengaruhi jalan pikiran mereka, suatu pengaruh yang tidak selalu dapat diterima di negeri Belanda. Akan tetapi, fanatisme dan kemarahan Surabaya yang luar biasa itu tidak pernah terulang kembali, dan bahkan ketika perang terbuka mulai antara Belanda dan Republik Indonesia tidak ada pertempuran yang dilancarkan Republik yang dapat disebandingkan dengan

140 *Ibid.,* hlm. 131.

pertempuran Surabaya itu, baik dalam keberanian maupun dalam kegigihannya.[141]

Nahdlatul Ulama dan Identitas Kebangsaan

Panggung peristiwa perang Surabaya yang banyak melibatkan warga Nahdlatul Ulama setidaknya mengandung tiga unsur nasionalisme yang menjadi lokomotif bagi bangkitnya semangat patriotisme dan cita-cita perjuangan NU dalam melawan penjajah secara heroik. Sebagai tindakan kelompok yang terorganisir dan saling mendukung, motivasi nasionalisme dalam tubuh NU pada peristiwa Pertempuran Surabaya digerakkan oleh tiga aspek penting, yaitu aspek kognitif, aspek orientasi nilai atau tujuan, dan aspek afektif.

Secara singkat dapat diterangkan bahwa aspek kognitif menunjukkan adanya pengetahuan atau pengertian akan suatu situasi atau fenomena; dalam hal ini mengenai pengetahuan akan situasi kolonial pada segala proporsinya. Aspek orientasi nilai atau tujuan menunjukkan keadaan yang dianggap berharga oleh pelaku-pelakunya; dalam hal ini memperoleh hidup yang bebas dari belenggu kolonialisme. Sedangkan aspek afektif dari tindakan kelompok menunjukkan situasi dengan pengaruhnya yang menyenangkan atau yang menyakitkan bagi pelaku-pelakunya. Berbagai macam diskriminasi pada masyarakat kolonial melahirkan aspek afektif ini.[142]

Ketiga aspek ini tidak dapat dipisahkan satu dengan lainnya, karena saling berhubungan dan terjalin erat, meskipun organisasi-organisasi sebagai struktur konkrit memang dapat dipisah-pisahkan.[143]

141 *Ibid.,* hlm. 193-194.
142 Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Pergerakan Nasional*, hlm. 245.
143 *Ibid.,* hlm. 246.

Ketiga aspek tersebut dalam gerakan-gerakan nasionalistik di Indonesia merupakan komponen penting yang memicu lahirnya kekuatan pendorong ke arah perubahan sosial dan revolusi. Setiap perubahan sosial atau revolusi yang muncul sering kali tidak sebanding dengan kemampuan yang dimiliki, sehingga banyak mengalami kehancuran di tengah jalan.

Satu-satunya kriteria yang dapat digunakan sebagai upaya rasionalisasi adalah adanya dorongan yang sangat kuat, yang secara spontan timbul dari organisasi-organisasi sosial anti-kolonialisme. Namun, yang sering terjadi, gerakan-gerakan tersebut muncul melalui spontanitas kesadaran yang telah lama dipersiapkan secara matang. Dengan demikian, gerakan itu bukan semata-mata spontanitas yang berada di luar jangkauan kesadaran.

Jika dicermati, peristiwa 10 November 1945 di Surabaya memperlihatkan bahwa aspek kognitif dapat ditemukan pada kesadaran dan pengetahuan masyarakat yang mendalam tentang berbagai peristiwa yang selama ini menyelimuti bumi Indonesia; bukan hanya kesadaran mengenai adanya diskriminasi sosial, politik, dan ekonomi, melainkan juga kesadaran untuk melakukan perubahan, dari masyarakat tertindas menjadi masyarakat yang bebas, serta dari masyarakat terjajah menuju masyarakat merdeka.

Hubungan-hubungan kolonial hanya menciptakan struktur sosial yang pincang, diskriminatif, dan jauh dari watak keadilan. Kultur kolonial lebih mementingkan kepentingan sepihak, yakni bagaimana menguasai pihak lain secara terus-menerus. Sementara itu, pihak yang dikuasai tidak memiliki daya diri, kekuatan, maupun keberanian untuk melakukan perlawanan dan protes.

Ketika rakyat Surabaya, yang sebagian besar merupakan warga Nahdlatul Ulama, berteriak, "kita tidak mau diperlakoekan seperti orang-orang Djakarta. Kita akan menolak. Kita akan berdjoeang.

Kita punja revolver dan pisau belati!",[144] maka yang menggetarkan jiwa mereka adalah keyakinan bahwa menundukkan kepala di hadapan serdadu Sekutu sama halnya dengan menyerahkan harga diri, yang berarti pula terampasnya elemen-elemen vital martabat kemanusiaan.

Oleh karena itu, kesadaran semacam itu kemudian melahirkan tuntutan, gugatan, protes, perlawanan, bahkan pertempuran yang radikal dan militan.

Aspek kedua dari unsur nasionalisme dalam "drama" 10 November 1945 adalah aspek orientasi nilai atau tujuan. Dalam konteks nasional, konsepsi mengenai ide persatuan dirintangi oleh persoalan pokok tentang ideologi yang harus dianut dalam perjuangan kemerdekaan, yakni pilihan antara "Nasionalisme Religius" dan "Nasionalisme Indonesia".[145]

Nasionalisme Religius secara nyata dapat dilihat pada gerakan Sarekat Islam,[146] sedangkan Nasionalisme Indonesia dapat dilihat perwujudannya pada Partai Nasional Indonesia.[147] Kedua gerakan ini memang memiliki paradigma berpikir yang berbeda, tetapi orientasi dan tujuannya secara prinsipil tetap sama, yakni tercapainya Indonesia merdeka yang maju dan berkeadilan sosial.

Dalam sistem atau pengaturan gerakan-gerakan kelaskaran masyarakat Surabaya kala itu, tampak adanya corak yang sangat heterogen. Heterogenitas ini ditandai dengan munculnya barisan-barisan masyarakat yang memiliki latar belakang berbeda; ada kelompok nasionalis, abangan, priyayi, santri, maupun kiai.

Perbedaan latar belakang sosial, kultur, bahkan agama (keyakinan), terbukti tidak menjadi tembok penghalang yang signifikan dalam perjuangan mereka. Etos nasionalisme telah mencairkan ber-

144 Benedict Anderson, *Revoloesi Pemoeda*, hlm. 186.
145 Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Pergerakan Nasional*, hlm. 249.
146 Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas,* hlm. 114-170.
147 Lihat John Ingleson, *Jalan Ke Pengasingan: Pergerakan Nasionalis Indonesia 1927-1934,* (Jakarta: LP3ES, 1983).

bagai kebekuan, sedangkan perbedaan asal-usul hanya dipandang sebagai persoalan sekunder belaka.

Dengan demikian, kesadaran akan kemerdekaan dan persatuan bukan hanya hadir, tetapi benar-benar menjadi tujuan dan orientasi utama. Faktor-faktor subjektif berubah menjadi fungsi yang objektif, serta memberi pengaruh praktis terhadap proses integrasi melalui peningkatan kesadaran nasional.

Hubungan timbal balik antara aspek kognitif dan orientasi dapat dijumpai di sini, ketika keduanya saling mendorong dan menciptakan ruang bagi tumbuhnya semangat nasionalisme yang universal.

Boleh jadi, orientasi nilai memang menjadi daya dorong terciptanya gerakan nasionalistik, sesuai dengan latar belakang religiusitas yang dianutnya. Misalnya pada laskar Hizbullah, tempat Nahdlatul Ulama banyak menyalurkan sumber daya tenaganya.

"Resolusi Jihad" NU yang merekomendasikan bahwa melawan Belanda dan Sekutunya merupakan kewajiban agama (jihad fi sabilillah) bagi umat Islam dalam radius 94 kilometer[148] merupakan ilustrasi yang jelas tentang bagaimana orientasi nilai menjadi daya dorong yang kuat bagi bangkitnya kesadaran nasionalistik yang dijiwai nilai-nilai keagamaan.

Bagi laskar Hizbullah, keyakinan bahwa gugur di medan pertempuran adalah "mati syahid" mengindikasikan bahwa tuntutan ukhrawi tidak selalu ditempatkan di bawah cita-cita keduniawian (sekularistik). Namun, apapun latar belakang yang menjadi pemicunya, semuanya dipandang sah, karena sepanjang menyangkut sesuatu yang bersifat esoteris, tidak seorang pun berhak mengabaikannya.

Terlebih lagi, di atas semua itu, cita-cita kemerdekaan, cinta tanah air, dan semangat perjuangan merupakan bagian penting dari manifestasi nasionalisme keindonesiaan.

148 Effendi Yusuf, dkk *Dinamika Kaum Santri*, hlm. 38; Latiful Khuluq, *Fajar Kebangkitan Ulama…* hlm. 110; Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan*, hlm. 130.

Aspek ketiga dari apa yang dapat dipetik dari pergolakan "sinema" pertempuran Surabaya adalah aspek afektif. Sebagaimana dikemukakan oleh Sartono Kartodirdjo, bahwa pergerakan nasional yang disertai emosi dapat menciptakan konflik situasi yang sangat eksplosif. Keadaan sebagai sikap setuju atau tidak setuju, acuh tidak acuh atau bersahabat, setia atau tidak setia, kooperatif atau non-kooperatif terhadap penjajah.[149] Sentimen-sentimen tentang keadilan, solidaritas atau rasa kekeluargaan, rasa pertentangan, oposisi, semua ini termasuk unsur-unsur afektif dari nasionalisme.[150]

Pertempuran Surabaya merupakan akibat langsung dari situasi konflik yang tercipta akibat kehadiran serdadu-serdadu Sekutu (Inggris) dan Belanda (NICA). Kondisi ini kemudian menjadi tempat akumulasi ketegangan dan luapan emosi masyarakat revolusioner, yang berkembang menjadi kekuatan potensial gerakan nasionalistik.

Lengkingan arek-arek Suroboyo bahwa "Serdadu-serdadu Sekutu hitam-hitam seperti kepala kereta api!" [151] merupakan ekspresi yang bernada sinis dan mengejek. Semua itu menjadi bagian dari akumulasi emosional yang telah lama mengendap; kebencian yang tertunda sebagai akibat logis dari perasaan terancam, tidak aman, dan tertindas yang dihasilkan oleh struktur maupun kultur kolonialisme.

Erich Fromm berpandangan bahwa kondisi individual dan sosial yang terhalang untuk tumbuh dan berkembang secara wajar akan melahirkan sikap agresif.[152] Namun, Pertempuran Surabaya tidak dapat dipahami secara simplistik sebagai tindakan agresif semata, melainkan sebagai perpaduan antara keberanian, sikap perlawanan, dan muatan patriotisme.

149 Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Pergerakan Nasional*, hlm. 250-251.
150 *Ibid.,* hlm. 251.
151 Benedict Anderson, *Revoloesi Pemoeda*, hlm. 186.
152 Erich Fromm, *Akar Kekerasan: Analisis Sosio-Psikologis Atas Watak Manusia,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).

Kondisi kolonial, dengan kultur antagonistik yang saling berlawanan, mendorong munculnya sentimen kolektif masyarakat Surabaya dan warga Nahdlatul Ulama pada umumnya untuk memperoleh kembali bentuk dan jati diri mereka yang terampas. Kesadaran itulah yang kemudian bermuara pada perjuangan untuk memperoleh kemerdekaan secara penuh atas nasib bangsanya yang berdaulat.

Pada masa menjelang kemerdekaan, keterlibatan politik Nahdlatul Ulama (NU) dalam perjuangan kebangsaan dapat dibagi menjadi dua, yaitu keterlibatan fisik dan nonfisik. Pada aspek fisik, sikap politik NU ditunjukkan melalui keterlibatan para kiai dan pesantren yang aktif berjuang secara langsung dengan mengangkat senjata demi mewujudkan kemerdekaan Indonesia.

Keterlibatan fisik ini terutama ditandai dengan pembentukan laskar-laskar militer seperti Hizbullah dan Sabilillah, yang berkolaborasi dengan berbagai elemen kelompok Islam lainnya dalam perjuangan bersenjata. Upaya ini dilakukan dalam rangka merebut kemerdekaan Indonesia sekaligus mengusir penjajahan Belanda dari bumi Nusantara.

Sementara itu, keterlibatan NU secara nonfisik dapat dilihat dari partisipasinya dalam perumusan dasar-dasar konstitusional bagi berdirinya negara dan bangsa yang merdeka. Peran ini tampak semakin nyata ketika Presiden Soekarno bersama para *founding fathers* membentuk Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI).

Dalam kedua lembaga tersebut, keterlibatan NU diwakili oleh KH. Wahid Hasyim, cucu pendiri Nahdlatul Ulama, KH. Hasyim Asy'ari. Sidang-sidang PPKI berlangsung cukup alot karena menyangkut upaya mencapai konsensus di antara para wakil bangsa Indonesia untuk merumuskan dasar-dasar negara yang akan segera

diproklamasikan.

Melalui forum BPUPKI dan PPKI inilah para wakil bangsa Indonesia, termasuk unsur NU, berhasil merumuskan dan menetapkan dasar negara Pancasila serta Undang-Undang Dasar 1945 yang kemudian menjadi landasan berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia yang diproklamasikan pada 17 Agustus 1945.[153]

Artinya, sejak awal berdirinya Negara Republik Indonesia, sikap politik Nahdlatul Ulama (NU) berada di garis terdepan dalam mendukung terbentuknya negara kebangsaan yang berlandaskan Pancasila dan UUD 1945. Dukungan tersebut diwujudkan melalui dua bentuk perjuangan, yakni perjuangan fisik dengan mengangkat senjata, serta perjuangan non fisik berupa kontribusi intelektual dalam merumuskan dasar-dasar negara.

Meskipun NU dikenal sebagai organisasi keagamaan berlabel Islam, sebagaimana organisasi-organisasi Islam lain pada masa itu yang juga memperjuangkan gagasan negara Islam, NU tidak terjebak dalam arus ideologisasi agama. Sebaliknya, NU memilih untuk terlibat dalam proses perumusan ideologi negara kebangsaan, yaitu Pancasila, sebagai konsensus nasional yang harus dijaga bersama oleh seluruh elemen bangsa demi terwujudnya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).[154]

Titik konsensus nasional tersebut terutama tercermin dalam perumusan sila pertama Pancasila yang pada awalnya berbunyi "Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya". Rumusan tersebut kemudian disepakati secara aklamasi untuk diubah menjadi "Ketuhanan Yang Maha Esa", sebagai bentuk kompromi kebangsaan yang dapat diterima oleh seluruh golongan.

153 Ibid., hlm. 407-420

154 Bdk. Chalid Mawardi, "NU Tetap Jadi Kiblat Pertanyaan Politik", dalam Chalid Mawardi, dkk, *Kemana NU* (Surabaya: Harian Surya, 1989), hlm. 14.

MU'TAMAR N.U. KE - 19
NAHDLATUL 'ULAMA'

Bagian 4

NU MASA ORDE LAMA

URAIAN pada bab ini menjelaskan secara analisis-deskriptif dinamika kekuasaan Orde Lama di bawah kepemimpinan Presiden Soekarno, terutama pada fase klimaks kekuasaannya. Periode tersebut ditandai oleh terjadinya peristiwa Gerakan 30 September/PKI (G 30 S/PKI), beserta rangkaian konflik dan ketegangan politik yang menyertainya, baik sebelum maupun sesudah peristiwa tersebut.

Dengan menjadikan peristiwa politik tersebut sebagai titik fokus analisis serta melihat dampak sosial yang ditimbulkannya, dapat dipahami secara lebih jelas kedudukan dan peran historis Nahdlatul Ulama (NU) pada masa Orde Lama. Selain itu, analisis ini juga memperlihatkan berbagai akibat sosial dan politik yang muncul, baik terhadap NU sendiri maupun terhadap komponen bangsa lainnya.

Kedudukan dan peran NU dalam dinamika politik nasional yang berujung pada tragedi tersebut menunjukkan bahwa NU tidak hanya mampu bertahan di tengah gelombang sejarah nasional yang turbulen, tetapi juga mampu mengambil sikap yang bijak dan fleksibel. Sikap tersebut tampak ketika NU memposisikan diri dalam

mengawal masa transisi kekuasaan nasional dari Orde Lama ke Orde Baru, dalam rangka menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Pemerintahan Orde Lama

Bangsa Indonesia tampaknya belum melupakan goncangan sosial yang pernah terjadi pada masa pemerintahan Orde Lama. Peristiwa tersebut ditandai oleh munculnya pemberontakan politik yang kemudian dikenal sebagai Gerakan 30 September (G30S/PKI), atau sering pula disebut Gestapu (Gerakan September Tiga Puluh).

Peristiwa ini bukan sekadar prahara politik biasa, melainkan sebuah peristiwa besar yang menimbulkan dampak sosial mendalam. Jejaknya meninggalkan trauma politik yang kuat dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia pada periode-periode berikutnya.

Peristiwa G30S/PKI tersebut umumnya dinilai sebagai upaya kudeta yang gagal. Peristiwa ini kemudian mendorong hampir seluruh elemen masyarakat, organisasi sosial keagamaan, serta kekuatan politik untuk terlibat dalam aksi penumpasan terhadap pihak-pihak yang diduga sebagai simpatisan gerakan tersebut yang dikaitkan dengan Partai Komunis Indonesia (PKI), termasuk diantaranya warga Nahdlatul Ulama (NU).

Dalam berbagai peristiwa sebelumnya, PKI kerap terlibat dalam konflik politik yang menimbulkan ketegangan sosial, yang dalam sejumlah catatan sejarah disebut berdampak pada masyarakat sipil, khususnya kelompok kecil di pedesaan. Situasi ini turut membentuk trauma politik yang berkepanjangan dalam ingatan kolektif masyarakat Indonesia.

Pada masa puncak pemerintahan Orde Lama, di tengah merosotnya pengaruh politik Nahdlatul Ulama (NU), konfigurasi kekuatan politik nasional dapat dipetakan ke dalam tiga poros utama, yakni Partai Komunis Indonesia (PKI), Presiden Soekarno, dan militer,

khususnya Angkatan Darat.[155]

PKI dipandang sebagai kekuatan politik yang penting karena memiliki dukungan jaringan internasional, terutama dari Moskow dan Tiongkok. Sementara itu, Presiden Soekarno menjadikan nasionalisme sebagai platform utama yang disuntikkan ke dalam jantung politiknya sebagai paradigma gerakan. Adapun Angkatan Darat memperoleh kekuatan politik dan militernya melalui dukungan persenjataan yang sebagian berasal dari negara-negara Barat.

Di tengah konfigurasi tersebut, kekuatan politik Islam sering dipandang tidak memiliki posisi yang cukup dominan, terutama setelah melemahnya partai-partai Islam dalam percaturan politik nasional akibat tekanan politik dari berbagai kekuatan yang sedang bertarung pada masa itu. Selain itu, Islam juga dianggap tidak memiliki basis dukungan politik internasional yang cukup kuat untuk menopang posisinya dalam dinamika geopolitik global saat itu.[156]

Secara umum, tiga peta kekuatan politik pada masa Pemerintahan Orde Lama, ditandai dengan intensitas persaingan yang cukup tinggi, dan dalam posisi ini, Presiden Soekarno berusaha menjadi kekuatan pengimbang antara kedua belah pihak.[157] Dalam hubungan kekuasaan seperti itu, Presiden Soekarno dibutuhkan oleh PKI sebagai pelindung menghadapi kekuatan Angkatan Darat. Sedangkan bagi Angkatan Darat, Presiden Soekarno berfungsi sebagai pemberi legitimasi bagi keterlibatannya dalam politik nasional.

Di pihak lain Presiden Soekarno membutuhkan Angkatan Darat untuk menghambat radikalisme PKI, tetapi juga membutuhkan PKI untuk memberikan organisasi yang efektif dalam rangka

155 Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru*, 1966-1971, (Jakarta: LP3ES, 1989), hlm. 45.

156 Pendapat di atas dikemukakan oleh Dr. Susetiawan dalam sebuah acara diskusi S2 Sosiologi Fisipol UGM, 30 Oktober 2000, makalah tidak diterbitkan.

157 Benarkah Soekarno sebagai kekuatan pengimbang? Demikian pertanyaan yang dilontarkan oleh Hebert Feith. Sebab dalam kenyataannya, telah terjadi suatu pergeseran besar ke pada politik pada keseimbangan itu. Lihat Hebert Feith, *Soekarno dan Militer dalam Demokrasi Terpimpin* (Jakarta: Sinar Harapan, 1995), hlm. 146.

menggerakkan secara revolusioner dukungan rakyat yang besar untuk mendengarkan pidato-pidato nasionalistiknya.[158]

Dalam konteks hubungan antara Presiden Soekarno dengan Angkatan Darat ini adalah bahwa ia selalu berusaha untuk memberikan kedudukan kepada PKI yang sama derajatnya dengan PNI. Selain itu, Presiden Soekarno mengerem berbagai upaya pihak militer dalam membatasi kegiatan politik PKI. Pokok persoalan di sini sebenarnya bukan pada Presiden Soekarno itu pro ideologi komunisme.

Namun, menurut Hebert Feith, anggapan itu hanya mengandung kebenaran separuh saja. Lebih tepatnya adalah bahwa Presiden Soekarno bergantung kepada PKI, dalam usaha mempertahankan kedudukannya sebagai pemimpin besar revolusi nasional. Hebert Feith mencatat ada tiga faktor yang berperan. Pertama, berdasarkan hasil pemilihan umum yang digelar di Jawa pada tahun 1955, PKI merupakan partai yang terbesar ketiga di Indonesia. Kedua, PKI mempunyai perlengkapan keorganisasian yang paling luas dan cermat di kalangan penduduk pedesaan dan kelas-kelas bawah di perkotaan. Ketiga, PKI paling mampu dan tangkas mengerahkan massanya ke rapat-rapat umum di mana Presiden Soekarno berpidato.

Jika dilihat dari kepentingan PKI, maka sebenarnya ketergantungan Presiden Soekarno kepada PKI ini bersifat timbal-balik dalam kapasitasnya sebagai pemimpin nasional. Setiap kali tentara berusaha membatasi kebebasan PKI dan PKI merasa cemas menghadapi kemungkinan tindakan-tindakan tentara yang lebih besar lagi, maka PKI selalu berlindung ke Presiden Soekarno.[159] Maka PKI bukan hanya bersekutu dengan Presiden Soekarno, tetapi justru dapat diandalkan, karena kecemasannya yang terlalu besar terhadap

158 Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur,* hlm. 45; Hebert Feith, *Soekarno dan Militer,* hlm. 42-43.
159 *Ibid.,* hlm. 44.

militer yang secara ideologis berseberangan.[160]

Hubungan kekuasaan yang sangat kompetitif tersebut menimbulkan akibat-akibat buruk terhadap keefektifan dan efisiensi pemerintahan. Isu kebijakan yang seharusnya bermanfaat bagi kepentingan nasional seperti pembangunan ekonomi, sering dikesampingkan demi hal lain yang menjanjikan keuntungan jangka pendek bagi satu atau semua kelompok yang memperebutkan kekuasaan politik.

Setelah pemberontakan di daerah-daerah dapat diselesaikan pasca proklamasi kemerdekaan, pemerintah bukannya memecahkan masalah-masalah ekonomi, tetapi malahan memulai isu baru yang lebih populer, yakni kampanye "pembebasan Irian Barat". Presiden Soekarno mengangkat masalah tersebut tidak hanya untuk kepentingan nasional, tetapi untuk meningkatkan sikap perlawanan dirinya terhadap kekuatan kolonialisme dan imperialisme bangsa Barat.

Bagi Angkatan Darat momentum itu menjadikan alasan dirinya untuk meminta alokasi anggaran yang lebih banyak dalam memodernisasi persenjataan guna pembebasan Irian Barat, sedangkan PKI dan partai-partai lain memanfaatkannya sebagai sarana untuk menyatakan patriotisme mereka dan terutama loyalitas kepada Presiden Soekarno dalam menentang penjajahan bangsa Barat atas tanah Papua.[161]

Kemelut ekonomi itu dibarengi pula dengan kemelut politik dalam wujud persaingan yang sengit antara tiga kekuatan politik tersebut.[162] Ketika Presiden Soekarno cenderung membawa Indonesia ke garis sosialisme,[163] ketegangan antara Presiden Soekarno dengan

160 *Ibid.,* hlm. 43-44.

161 Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur,* hlm. 46. Tentang politik militer dan pertentangannya dengan Soekarno dan PKI, Lihat Ulf Sundhaussen, *Politik Militer Indonesia 1945-1967: Menuju Dwi Fungsi ABRI*, (Jakarta: LP3ES, 1986).

162 Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur,* hlm. 50.

163 Untuk ulasan lebih lanjut, Lihat karya klasik Hebert Feith, *"Dynamics of Guided Democracy",* dalam Ruth T. McVey (ed.), *Indonesia,* (New Haven: HRF, 1963).

Angkatan Darat di satu pihak, dan antara Angkatan Darat dan PKI di pihak lain, menjadi semakin tampak nyata. Kemelut politik ini mencapai puncaknya dengan meletusnya pemberontakan Gerakan 30 September 1965 (G-30-S/PKI), yang sekaligus menandai akhir dari keruntuhan partai itu sekaligus awal kejatuhan Presiden Soekarno dari tampuk kepemimpinan nasional.

Setidaknya ada tiga faktor yang melatarbelakangi terjadinya pemberontakan politik pada tahun 1965, yaitu pertama, makin membesarnya kekuatan PKI dan meningkatnya aksi-aksi revolusioner dari partai itu dalam tahun-tahun 1964-1965. Kedua, semakin besarnya kekuatan dan kekuasaan Angkatan Darat sebagai negara dalam sebuah negara. Dan ketiga, seriusnya sakit Presiden Soekarno pada bulan Agustus 1965.[164]

Sejak dipimpin oleh D.N. Aidit, PKI memang mengalami perkembangan yang pesat, dan mampu merekrut anggota paling banyak dalam sejarah perpolitikan di Indonesia. Pada tahun 1952, setahun setelah Aidit mengambil alih kepemimpinan partai, PKI hanya memiliki anggota kurang dari 8.000 orang. Pada tahun 1964, partai itu mengklaim memiliki anggota 3 juta orang.

Berbagai organisasi yang berafiliasi dengan PKI juga mengalami lonjakan jumlah anggota. Dalam periode yang sama, anggota organisasi petani di bawah PKI, Barisan Tani Indonesia (BTI), berkembang dari 800.000 pada September 1953 menjadi 1.500.000 pada april 1964. Pada saat yang sama, organisasi sayap pemudanya, yaitu Pemuda Rakyat beranggotakan 2 juta orang. Sedangkan organisasi sayap perempuan, yaitu Gerakan Wanita Indonesia (Gerwani) beranggotakan tidak kurang dari 1.750.000 orang.[165] Dan ditambah anggota organisasi-organisasi front-nya sebanyak 10 juta orang.[166]

164 M.R. Siregar, *Naiknya Para Jenderal,* (Medan: Sumatera Human Rights Wach Network, 2000), hlm. 89.

165 Hermawan Sulistyo, *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan* (1965-1966), (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 31.

166 Arbi Sanit, *Badai Revolusi: Sketsa Kekuatan Politik PKI di Jawa Tengah dan Jawa Timur*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 73.

Oleh karena itu tidak berlebihan jika Anderson, Wertheim dan MacVey, sebagaimana disimpulkan Siregar, mengkarakteristikkan perkembangan PKI pada tahun-tahun menjelang drama subuh tanggal 1 Oktober 1965 berada di ambang kekuasaan.[167] Hal ini terlihat jelas dari kedudukan partai, bukan saja dari banyaknya pendukung, tetapi dalam lembaga-lembaga legislatif, baik di pusat maupun di daerah, PKI memiliki posisi yang kuat. Sementara dalam lembaga eksekutif, tiga serangkai tokoh puncak PKI; Aidit, Lukman, dan Nyoto, masuk dalam kabinet tahun 1962. Kendati kedudukan mereka sering disebut sebagai kabinet tanpa portofolio,[168] atau menteri "pupuk bawang".

Ada dua penjelasan yang dapat digunakan untuk menerangkan perkembangan PKI yang begitu cepat. Pertama, PKI melancarkan strategi yang radikal dan progresif, sehingga menarik lebih banyak pengikut dan simpatisan dalam waktu singkat. Kedua, PKI mengubah haluan politiknya dari perjuangan bersenjata menjadi Front Persatuan Nasional. Aidit pernah menulis:

> Tanpa partisipasi petani, Front Persatuan Nasional Organ PKI dalam fase Revolusi Nasional Demokratis, sebelum meningkat kepada Revolusi Rakyat tidak mungkin kuat dan berkuasa. Tanpa partisipasi petani, Front Persatuan paling-paling hanya dapat menarik 20 sampai 30 persen rakyat… karena itu Front Persatuan Nasional yang mendasarkan kekuatannya kepada kerjasama antara buruh dan petani.[169]

Pada saat bersamaan, PKI juga mengembangkan suatu cara gerakan yang lentur, sehingga dengan cara ini ia dapat bertahan hidup dan memperoleh kemajuan politik.[170] Secara tidak langsung

167 M.R. Siregar, *Naiknya Para Jenderal*, hlm. 89.

168 A. Syafi'i Ma'arif , *Islam dan Politik di Indonesia Pada Masa Demokrasi Terpimpin* (1959-1965), (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hlm. 96.

169 D.N. Aidit, *Jalan ke Demokrasi Rakyat Bagi Indonesia* (Jakarta: Yayasan Pembaruan, 1955), hlm 53.

170 Rex Mortimer, *Indonesia Communis Under Sukarno: Ideology and Politics, 1959-1965* (Ithaca and London: Cornell

pula, doktrin-doktrin Marxisme disinkretiskan dengan *setting* sosial masyarakat pribumi, sehingga lebih mudah diterima oleh masyarakat Indonesia. Hal ini tampaknya memang suatu taktik yang digunakan Aidit untuk lebih banyak lagi menarik simpati dari kalangan buruh dan petani pedesaan.

Terbukti antusiasme rakyat kecil terhadap PKI memang relatif besar. Dan hal ini semakin menambah rasa percaya diri partai itu. Tokoh penting PKI, Lukman misalnya, merasa yakin datangnya kemenangan yang gilang-gemilang bagi komunisme di Indonesia.[171]

Dalam suatu acara ulang tahun ke-45 PKI pada tanggal 23 Mei 1965, yang dipusatkan di kompleks gedung olah raga Senayan, PKI benar-benar melakukan *show of force.* Brackman mencatat tidak kurang dari 100 ribu massa yang hadir. Semua jalan sejauh dua mil dihiasi dengan poster palu arit. Massa yang banyak tersebut disuguhi koor 10 ribu penyanyi, 1000 pesenam, penari-penari pedang, drum-band, dan sebuah akrobat yang terdiri dari 800 wanita.

Dari atas, Angkatan Udara menyebarkan *leaflet* yang bertanda tangan Aidit. Stadion dihiasi dengan gambar Marx, Engles, Lenin, Stalin, Aidit, dan tentu saja Presiden Soekarno.[172] Dalam kesempatan ini, hal yang mengejutkan terjadi di atas mimbar, Presiden Soekarno berpelukan dengan Aidit, diiringi banyak tepukan massa.[173]

Militer (Angkatan Darat), yang masih menyimpan prasangka ideologis terhadap PKI akibat *Madiun Affair*-nya pada tahun 1948, terus mencermati perkembangan yang terjadi di tubuh PKI. Angkatan Darat terus melakukan langkah antisipasi. Konflik dengan PKI, juga dengan Soekarno, muncul semakin terbuka. Bahkan, ketika PKI melakukan aksi sepihak dengan menguasai perusahaan perkebunan milik perusahaan asing.[174]

University Press, 1974), hlm. 400.

171 Arnold C. Brackman, *Cornell Paper: Dibalik Kolapsnya PKI* (Yogyakarta: elsReba, 2000), hlm. 22.

172 *Ibid.,* hlm. 28.

173 *Ibid.,* hlm. 20.

174 Arbi Sanit, *Badai Revolusi*, hlm. 152.

Kemudian dilanjutkan lagi oleh aksi partai itu dalam membongkar skandal korupsi di tubuh Angkatan Darat,[175] maka konflik keduanya muncul. Sementara konflik dengan Presiden Soekarno, terjadi lantaran loyalitas Angkatan Darat kepada presiden diragukan. Di bawah kendali Jenderal Nasution, Angkatan Darat tidak patuh kepada kebijakan presiden.[176]

Sundhaussen melukiskan persatuan antara Presiden Soekarno dan Angkatan Darat bukan persatuan yang bersifat spiritual, dan juga bukan suatu ikatan saling menghormati, melainkan hanya merupakan suatu ikatan berdasarkan kepentingan bersama yang terbatas.[177] Ikatan semacam ini jelas sangat rapuh, karena tidak ada kepentingan yang sifatnya ideologis yang dapat mempertemukan.

Dengan kata lain, kepentingan keduanya hanya terbatas pada kepentingan politik, sehingga sifatnya sangat temporer dan pragmatis.

Masalahnya menjadi semakin menegang, karena pada bulan Agustus 1965, Presiden Soekarno sedang melewati beberapa periode kemerosotan kesehatan yang masing-masing menimbulkan spekulasi tentang masa depan Indonesia. Ia diketahui mempunyai satu ginjal yang sakit.[178]

Suatu ketika, Presiden Soekarno pernah diberitahu oleh seorang penganut aliran Kebatinan bahwa ia meninggal karena pisau. Presiden Soekarno menafsirkan ramalan itu sebagai kematian di atas meja operasi.[179] Oleh karena itu, ia menolak dirawat di Amerika Serikat[180] Negara yang selama ini banyak ia kecam, dan akhirnya memilih Peking sebagai tempat berobat.[181]

175 M.R. Siregar, *Naiknya Para Jenderal…,* hlm. 91. Menurut laporan CIA, Letkol Oentoeng sebenarnya adalah seorang muslim yang taat. Namun ia sangat muak dengan kemewahan dan korupsi yang dilakukan oleh perwira-perwira tinggi Angkatan Darat. Lihat *"Misteri Pembasmian Itu"* (Laporan Kompas, 5 Agustus 2001), hlm. 3.

176 M.R. Siregar, *Naiknya Para Jenderal,* hlm. 97-99.

177 Ulf Sundhaussen, *Politik Militer Indonesia*, hlm, 253.

178 Arnold C. Brackman, *Cornell Paper,* hlm. 50.

179 *Ibid.,* hlm. 51.

180 *Ibid.,* hlm. 50.

181 *Ibid.,* hlm. 51.

Dalam situasi hubungan yang bersifat konflik itu, memburuknya kesehatan Presiden Soekarno menjadikan situasi politik semakin menegangkan dan sekaligus menegaskan keberpihakan politik bagi masing-masing kubu.[182]

Oleh karena itu, persoalan yang kemudian berkembang adalah, mendahului atau didahului. Pada titik inilah, isu tentang adanya Dewan Jenderal di lingkaran Angkatan Darat yang melakukan kudeta terhadap Presiden Soekarno, yang pernah mencuat pada bulan Mei 1965 kembali menghangat. Ibarat bola salju, isu tersebut meluncur cepat ke arena publik dan menjadi diskursus panas di kalangan elit politik di Jakarta.

Isu tentang Dewan Jenderal ini berasal dari Duta Besar Inggris di Indonesia, Andrew Gilchrist. Isu ini diinformasikan oleh Brigjend (Pol.) Soetarto, Kepala Staf BPI, kepada Soebandrio sebagai Kepala BPI. Dalam Dokumen Gilchrist tersebut ditegaskan bahwa Dewan Jenderal siap berperan aktif untuk melancarkan kudeta terhadap Presiden Soekarno.

Berkaitan dengan ini, Soeharto menerima sepucuk amplop di rumahnya yang berisi berkas yang kemudian popular dengan sebutan Dokumen Gilchrist. Dokumen ini berisi draft surat mengenai penilaian Duta Besar Inggris atas situasi di Indonesia.[183] Dokumen ini juga menyatakan bahwa Inggris siap membantu Angkatan Darat dengan kata-kata; "*our local army friends*".[184]

Kendati Jenderal Yani (Kepala Staf Angkatan Darat) ketika dipanggil menghadap Presiden Soekarno meyakinkan bahwa tidak ada kudeta yang telah dilakukan Dewan Jenderal,[185] Namun, rumor yang berkembang di Jakarta terlanjur menggencar dan konon kudeta

182 Menurut analisis sebagian sejarawan, sakit ginjal Presiden Soekarno ini termasuk salah satu faktor penting yang menyebabkan lahirnya G-30-S/PKI., Lihat William H. Frederick dan Soeri Soeroto, *Pemahaman Sejarah Indonesia Sebelum dan Sesudah Revolusi* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 8.

183 Hermawan Sulistyo, *Palu Arit*…hlm. 26; M.R. Siregar, *Naiknya Para Jenderal,*. hlm. 106.

184 Arnold C. Brackman, *Cornell Paper,* hlm. 33; M.R. Siregar, *Naiknya Para Jenderal,* hlm. 106.

185 Arnold C. Brackman, *Cornell Paper,* hlm. 34.

tersebut dilakukan pada tanggal 5 Oktober, bertepatan dengan Hari Angkatan Bersenjata, yang dihadiri sekitar 20.000 pasukan Angkatan Darat dari berbagai divisi.[186]

Terbongkarnya dokumen Gilchrist di satu sisi, dan rumor adanya pengerahan pasukan Angkatan Darat ke Jakarta pada tanggal 5 Oktober yang dipersiapkan untuk menggulingkan Presiden Soekarno di sisi lain, membuat Jakarta pada bulan-bulan mendekati 5 Oktober semakin menegangkan. Sesuatu yang klimaks seperti sedang terjadi. Di pihak PKI, kencangnya rumor kudeta Angkatan Darat dan kian memburuknya kesehatan Presiden Soekarno, menjadikannya dalam posisi dilematis dan terjepit.

Akhirnya, PKI mengambil keputusan untuk mendahului. Pada tanggal 30 September dini hari, atau persisnya menjelang 1 Oktober subuh, adalah waktu yang dipilih. Gerakan ini menamakan diri Gerakan 30 September,[187] dipimpin oleh seorang perwira menengah berpangkat Letnan Kolonel, bernama Oentoeng. Drama subuh dini hari benar-benar terjadi. Enam jenderal Angkatan Darat diculik, Sebagian tewas di tempat, dan sebagian lagi tewas dieksekusi di lokasi dekat Halim, bernama Lubang Buaya.[188] Jenderal Nasution yang juga menjadi target penculikan berhasil lolos, dan mereka hanya berhasil membawa Lettu Pierre Tendean, ajudan Nasution. Tetapi dalam peristiwa ini, putri bungsu Jenderal Nasution yang berusia lima tahun, bernama Ade Irma Suryani Nasution tertembak, dan meninggal dunia keesokan harinya di rumah sakit.

Menyusul gerakan pada 1 Oktober subuh, Letkol Oentoeng menyampaikan pengumuman melalui Radio Republik Indonesia (RRI). Letkol Oentoeng, Komandan Batalyon I Resimen Pengawal

186 *Ibid.,* hlm. 72-75.

187 Nama gerakan ini pertama kali disebut pada 29 September 1965 dalam suatu pertemuan kelompok yang merancang dan melakukan kudeta, dan kemudian digunakan dalam pengumuman pertama gerakan tersebut. Lihat Mahmilub dalam *Perkara Supono Marsudijojo alias Pono*, 3 jilid, Naskah transkip ketikan, hlm. 32-33. Dikutip dalam Hermawan Sulistyo, *Palu Arit*, hlm. 2.

188 Keenam jenderal tersebut, adalah Letjen Achmad Yani, Mayjen Suprapto, Mayjen S. Parman, Mayjen Harjono M.T, Brigjen D.T. Pandjaitan, dan Brigjen Sutojo Siswomihardjo.

Presiden Cakrabirawa, yang berbicara atas nama kesatuan tentara yang terlibat, mengumumkan bahwa ia memimpin suatu gerakan untuk menyelamatkan Presiden Soekarno dari kemungkinan kudeta yang dilakukan oleh sekelompok jenderal Angkatan Darat, yang dikenal sebagai Dewan Jenderal.

Oentoeng menyatakan bahwa Presiden Soekarno dalam keadaan selamat dan diamankan di suatu tempat yang dirahasiakan. Oentoeng juga mengumumkan bahwa Pemerintahan Soekarno telah dibubarkan dan diganti oleh suatu Dewan Revolusioner. Sambil menunggu terbentuknya Dewan Revolusi Nasional, ia menyerahkan kepada rakyat supaya membentuk dewan revolusi di tingkat provinsi, kabupaten, kecamatan, dan desa.[189]

Beberapa jam kemudian Oentoeng kembali mengeluarkan pengumuman yang berisi tentang pembentukan Dewan Jenderal Revolusi Nasional. Pemimpin serta anggota dewan ini berjumlah 45 orang, dan Oentoeng bertindak sebagai ketua. Ia dibantu oleh empat orang wakil, yaitu Bridgjen (Darat) Soepardjo, Letkol (Udara) Heru, Kolonel (Laut) Sunardi, dan Letkol (Polisi) Anwas. Selebihnya, sebanyak 40 orang diambil dari orang-orang yang dianggap mewakili berbagai kelompok politik dalam masyarakat.[190]

Presiden Soekarno sendiri dan tokoh-tokoh penting PKI tidak masuk dalam daftar Dewan Revolusi Nasional. Sementara orang-orang yang namanya tertera dalam daftar, menyatakan tidak tahu-menahu, dan oleh sebab itu banyak diantara mereka menyangkal terlibat dalam Gerakan 30 September 1965.

189 Lihat *Dekrit No. 1 Tentang Dewan Revolusi Nasional,* dalam Mahmillub *Kasus Omar Dani: Putusan No. PTS-017/MLB-XIV/O.D/1966 tgl. 23-12-1966*, hlm, 436. Dikutip dalam Hermawan Sulistyo, *Palu Arit*, hlm. 4.

190 Mereka adalah Omar Dani (Marsekal Madya Udara), Sutjipto Judodihardjo (Inspektur Jenderal Polisi), E. Martadinata (Laksamana Madya Laut), Dr. J. Leimana, Fatah Jasin (Kelompok Agama), KH. Sirajuddin Abbas (Kelompok Agama), Tjugito (Komunis), Arudji Kartawinata, Siauw Ghiok Tjan, Sumarmo, SH, Hartono (Mayjen KKO), Suharto (Brigjen Polisi), Zaini Mansur (Front Pemuda Pusat), Jahja, SH (Front Pemuda Pusat), Bambang Kuesnohadi (PPMI), Sukatno (Front Pemuda Pusat), Rachman (Wakil Sekjend Front Nasional), Hardojo (Mahasiswa), Basuki Rachmat (Mayjen), Ryacudu (Brigjen), Amir Machmud (Brigjen), Solichin (Brigjen), Andi Rifai (Brigjen), Sujono (Mayor Udara), Leo Wattimena (Komodor Udara), Dr. Utami Surjadarma, A. Latief (Kol), Umar Wirahadikusuma (Mayjen), Nyi Supeni, Ny. Mahmudah Mawardi, Ny, Suharti Susuwarto, Fatah (Kol), Suherman (Kol), Samsu Sutipto (Kol. Laut), Suhardi (Wartawan), Drs. Soehartono (Kol. Polisi), Djunta Suwardi, Karim D.P (Persatuan Wartawan Indonesia), Hermawan Sulistyo, *Palu Arit,* hlm. 5.

Pengumuman Oentoeng mengenai Dewan Revolusi yang dibarengi dengan pembubaran Kabinet Dwikora yang masih bekerja belakangan dijadikan petunjuk kuat bagi pihak militer untuk menuduh bahwa Gerakan 30 September bukan semata-mata sebuah gerakan tandingan terhadap isu Dewan Jenderal. Melainkan hal itu benar-benar telah dipersiapkan sebagai aksi kudeta.[191]

Menariknya, Presiden Soekarno sendiri tidak merasa bahwa Gerakan 30 September adalah sebuah aksi kudeta, melainkan sebagai aksi penyelamatan terhadap dirinya.[192] Ilmuwan Barat seperti Anderson dan McVey menganalisis teks pernyataan Oentoeng sebagai pernyataan yang tidak didasarkan analisis yang cermat. Melihat pernyataan yang kacau itu, Oentoeng dan kawan-kawan tampaknya tidak menyadari sepenuhnya atas implikasi yang mungkin timbul dari pernyataannya itu. [193] Hal ini misalnya tampak dalam penyusunan daftar anggota Dewan Revolusi. Bahkan belakangan diketahui, nama seperti Umar Wirahadikusuma dan Basuki Rachmat adalah termasuk mereka yang menghancurkan Gestapu.

Dalam kurun waktu kurang dari 24 jam, gerakan yang dipimpin Letkol Oentoeng berhasil dilumpuhkan. Panglima Komando Strategi Angkatan Darat (Kostrad), Mayjend Soeharto, yang memimpin aksi pembalasan itu berhasil menghancurkan gerakan Oentoeng.[194] Jenderal Nasution sendiri, yang dalam beberapa hari berada di Markas Kostrad, mendukung penuh tindakan cepat yang diambil Mayor Jendral Soeharto. Tertembaknya Ade Irma, tampaknya sangat mempengaruhi sikap Nasution untuk mendukung Mayor

191 G. Moedjanto, *Indonesia Abad Ke-20,* Jilid 2 (Yogyakarta: Kanisius, 1998), hlm. 141-142).

192 Pada tanggal 1 Oktober pagi, setelah meninggalkan rumah istrinya yang bernama Dewi, Soekarno menulis sepucuk surat untuk Dewi: "Saya berada di suatu tempat dalam keadaan sehat. Semua ini disebabkan oleh hal-hal yang terjadi di dalam tentara tadi malam. Anak-anak ini yang melakukan suatu "revolusi" tidak melawan saya, tetapi menyelamatkan saya. Karena itu jangan khawatir". M.R. Siregar, *Naiknya Para Jenderal.*, hlm. 21.

193 Benedict Anderson dan Ruth T. McVey, *"A Preliminary Analysis of the Oktober 1, 1965, Coup in Indonesia"*, (Ithaca; Cornell Modern Indonesia Project, 1971), hlm. 75.

194 Michael van Langenberg, *"Gestapu and State Power in Indonesia"* dalam Robert Cribb (ed.), *The Indonesian Killings 1965-1966: Studies from Java and Bali,* (Clayton: Centre for Southenest Asian Studies, Monash University, 1990), hlm. 45-46.

Jenderal Soeharto.[195] Melalui siaran RRI yang telah dikuasainya, Mayor Jenderal Soeharto segera mengumumkan bahwa Gerakan 30 September adalah gerakan yang dilancarkan oleh kekuatan-kekuatan yang kontra revolusioner[196]

Presiden Soekarno sendiri rupanya lebih mewaspadai (Gerakan 1 Oktober). "Saya mengutuk Gestok, sekalipun hanya sebuah riak dalam lautan revolusi Indonesia", katanya.[197] Namun jauh dari pemahaman seperti itu, Gestok justru mengisyaratkan pengertian tentang kekuatiran Presiden Soekarno terhadap jenderal-jenderal yang tidak menuruti perintahnya selaku Panglima Tertinggi Angkatan Bersenjata, khususnya ketika Mayor Jenderal Soeharto mengambil alih kepemimpinan Angkatan Darat dengan menolak keputusan presiden yang untuk sementara mengambil alih kepemimpinan Angkatan Darat dan mengangkat Jenderal Pranoto sebagai *careteker* pada tanggal 1 Oktober 1965. Selain itu, akronim Gestok juga mengindikasikan protes Presiden Soekarno terhadap aksi penangkapan orang-orang yang dituduh sebagai simpatisan PKI.[198]

Apapun yang saat itu dilakukan Presiden Soekarno, istilah Gestok memang gagal menarik *bandul* politik yang telah jauh bergeser, dan hiruk-pikuk gerakan anti Gestapu semakin meluas di kalangan warga masyarakat sipil.

Bersamaan dengan itu, pada tanggal 4 Oktober 1965, jenazah enam jenderal dan seorang ajudan Jenderal Nasution diangkat dari dalam sumur Lubang Buaya. Media massa dengan gencar memberitakan bahwa para korban sebelum dibunuh mereka disiksa dengan biadab.[199]

195 Hermawan Sulistyo, *Palu Arit*, hlm. 7.
196 *Ibid.,* hlm. 8.
197 Arnold C. Brackman, *Cornell Paper,* hlm. 112.
198 M.R. Siregar, *Naiknya Para Jenderal*, hlm. 20.
199 *"Rekayasa di Seputar G-30-S"*, (Detak, No. 12. Tahun ke 1, 29 September – 5 Oktober 1998).

Harian Angkatan Bersenjata bahkan menampilkan beberapa foto kabur mayat-mayat yang mulai membusuk, lalu menggambarkan kematian mereka sebagai "perbuatan barbar dalam bentuk penyiksaan yang dilakukan di luar batas kemanusiaan". Sementara itu, Berita Yudha menyebutkan, mayat-mayat itu tertutup dengan tanda-tanda yang mengindikasikan adanya penyiksaan. Dalam suatu penjelasan kepada pers, Mayor Jendral Soeharto sendiri mengatakan bahwa dengan mata kepala sendiri ia melihat bekas penyiksaan yang telah dilakukan oleh orang-orang yang menamakan dirinya "Gerakan 30 September".[200]

Puncak amarah terjadi ketika rakyat melihat putri bungsu dari Jenderal Nasution ikut terbunuh.[201] Deskripsi tentang kekejaman tidak berhenti sampai di sini. Pada edisi tanggal 11 Oktober, Harian Angkatan Bersenjata menulis laporan bahwa Lettu Pierre Tendean dibunuh dan diperlakukan sebagai barang mainan oleh para wanita Gerwani.[202]

Dampak politiknya sepanjang tahun 1965-1966, korban terus berjatuhan terhadap orang-orang yang diduga sebagai simpatisan PKI. Penangkapan terhadap orang-orang PKI terus berlanjut tanpa ada sikap perlawanan yang dilakukan oleh orang-orang PKI. Andre Feillard mencatat, bahwa penangkapan terhadap para aktivis dan simpatisan PKI sampai ke tingkat pelosok desa. Diperkirakan antara 250.000 hingga 500.000 nyawa telah melayang.[203] Bahkan beberapa sarjana memperkirakan jumlah korban mencapai 2 juta orang.[204]

Sepanjang hari dan bulan setelah gagalnya Gerakan 30 September, Panglima Komando Strategi Angkatan Darat (Kostrad) dan para Komandan Resimen Para Komando Angkatan Darat

200 *Ibid.,*
201 Hermawan Sulistyo, *Palu Arit*, hlm. 10.
202 *"Rekayasa di Seputar G-30-S".*
203 Andre Feillard, *NU Vis-à-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta: LKiS), 1999, hlm 77.
204 Robert Cribb (ed.), *The Indonesian Killings 1965-1966: studies from Java and Bali* (Clayton: Centre for Southeas Asian Studies, Monash University, 1990), hlm. 12.

(RPKAD) terus menyisir wilayah-wilayah yang dianggap sebagai kantong-kantong komunis.

Di Jawa, RPKAD mempersenjatai dan melatih kelompok-kelompok pemuda anti-komunis dengan tujuan menghancurkan PKI. Kegiatan serupa juga bergerak di Sumatra Utara di mana kesatuan-kesatuan lainnya dari komando militer regional mempromosikan dan mendukung aksi penangkapan terhadap para simpatisan PKI oleh para pemuda anti-komunis setempat.[205]

Di bawah pengawasan dan dengan keterlibatan pihak Angkatan Darat, penangkapan anggota PKI pun terjadi di Jawa Tengah, Jawa Timur, Bali, dan Sumatra Utara. Kepentingan-kepentingan kelas, semangat keagamaan, kebencian-kebencian komunal, perbedaan-perbedaan ideologi yang mendalam, semuanya digerakkan dalam spirit anti-komunis. Dalam sebuah semangat anti-komunis yang histeris, ribuan kelompok penjaga keamanan, yang didukung oleh kesatuan-kesatuan militer lokal dan seringkali diarahkan oleh para komandan militer yang tersebar di seluruh daerah, dan menangkap semua orang yang diduga sebagai simpatisan PKI.[206]

Dengan demikian, aksi kekerasan politik yang menghancurkan tatanan masyarakat Indonesia waktu itu lebih dari sekedar klimaks dari tahun-tahun pergolakan internal pada masyarakat Indonesia di masa Orde Lama.

Aksi kekerasan itu merupakan sebuah pilihan politik yang diambil oleh para komandan militer yang menguasai satu-satunya instrumen kebijakan negara yang dapat diandalkan, yakni tentara itu sendiri. Tentara tetap menjadi sebuah kekuatan yang koheren ketika pihak sipil negara kehilangan semua efektivitasnya untuk menjaga NKRI.[207] Aksi masyarakat sipil yang didukung oleh militer

205 Michael van Langenberg, *Gestapu and State* , hlm. 49.
206 *Ibid.,* hlm. 49-50.
207 Kenneth R. Young, *"Lokal and National Influence in the Violence of 1965"*, dalam Robert Cribb (ed.), *The Indonesian Killing*, hlm. 86.

tersebut merupakan sebuah kebijakan yang diambil di pusat politik nasional.[208]

Kiprah Politik Nahdlatul Ulama

Sebelum mendiskusikan seputar keterlibatan Nahdlatul Ulama (NU) dalam aksi penumpasan G 30 S/PKI, ada baiknya dilihat terlebih dulu konflik lama yang bersifat horizontal antara NU dan PKI. Ketegangan kedua belah pihak memuncak dengan adanya perselisihan mengenai masalah pertanahan.

Pada saat itu, PKI telah menghembuskan isu *land-reform* (reformasi sistem pertanahan) yang dilancarkan dalam bentuk aksi sepihak, untuk menghadapi para tuan tanah yang merupakan oposisi paling kuat. Dalam banyak kasus, gerakan PKI ini bertabrakan dengan para kiai (santri) yang mempertahankan tanah milik mereka. Mau tidak mau, masalah ini lalu menyeret sejumlah aktivis NU terlibat dalam arena konflik. Faktor-faktor ini memang cukup membantu menjelaskan aksi kekerasan secara seimbang yang mengikuti peristiwa kudeta G 30 S/PKI yang gagal.

Struktur Sosial Pedesaan Jawa

Geertz, dalam penelitiannya di daerah Mojokuto (Pare), Kediri, Jawa Timur, menemukan tiga sub-kebudayaan Jawa yang masing-masing merupakan struktur-struktur sosial yang berlainan. Struktur-struktur sosial yang dimaksud adalah; Priyayi, Santri, dan Abangan. Golongan Priyayi adalah orang-orang yang memiliki hubungan aristokrasi turun-temurun, berakar pada Kerajaan Hindu Jawa Kuno.

Pada zaman kolonial Belanda, kaum priyayi ini banyak ditarik ke kantor-kantor pemerintahan dan dijadikan sebagai instrumen administrator kekuasaan. Pada tahun-tahun 1960-an, golongan

208 *Ibid.,* hlm. 87.

priyayi dikategorisasikan sebagai suatu komunitas masyarakat yang memiliki sopan-santun, serta dianggap sebagai cerminan dari kelompok masyarakat yang mempunyai asal-usul kebangsawanan. Status mereka adalah sebagai elit sosial dalam kultur masyarakat Jawa.[209]

Golongan santri, adalah golongan masyarakat yang berpegang teguh pada ajaran agama Islam secara ketat. Perilaku-perilaku keseharian, baik yang bersifat sosial, politik, maupun ekonomi, senantiasa dicari keabsahannya berdasarkan petunjuk-petunjuk agama. Mereka menolak semua unsur-unsur pra-Islam yang telah mengalami proses akulturasi. Seringkali golongan santri dihubungkan dengan pedagang-pedagang pesisir pantai utara.[210]

Belakangan, istilah golongan santri ini mengalami pemekaran pengertian, yaitu pertama, santri dalam arti murid-murid pesantren, dan kedua, santri dalam arti yang lebih luas, yakni mencakup setiap umat Islam yang taat, baik dari pengikut Islam tradisionalis maupun modernis.[211]

Adapun golongan abangan, secara umum lebih mendekati pada pola kepercayaan yang dianut oleh golongan priyayi. Satu-satunya yang membedakan adalah stratifikasi sosial, di mana golongan abangan menempati posisi lebih rendah. Sebagaimana golongan priyayi, golongan abangan berorientasi pada berbagai macam kepercayaan yang berakar pada kepercayaan Hindu dan Jawa Kuno, yang lebih menekankan pada unsur animisme Jawa.[212]

Namun, sepanjang hal itu menyangkut stratifikasi sosial pedesaan, maka hanya ada dua golongan, yaitu masyarakat priyayi dan masyarakat kecil. Mengenai yang disebut terakhir, umumnya diisi oleh kaum abangan dan Santri Desa (pesantren desa).

---

209 Clifford Greetz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), hlm. 307-350.

210 *Ibid.,* hlm. 165-289.

211 Lihat Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan di Jawa* (Jakarta: INIS, 1988); *Abdul Munir Mulkhan, Runtuhnya Mitos Politik Santri*, (Yogyakarta: Sipres, 1992).

212 Clifford Greetz, *Abangan, Santri, Priyayi*, hlm. 172-173.

Kaum Priyayi-kota relatif mapan dari segi ekonomi, dan bahkan dalam berbagai kasus mereka dapat memposisikan diri mirip raja-raja kecil. Sementara, kaum abangan dan santri desa hanya mampu hidup berdasarkan penghasilan ekonomi yang minimal.

Oleh karena itu, tidaklah terlalu sulit bagi mereka untuk kemudian mampu menjalin ikatan-ikatan solidaritas yang cukup kuat dengan kaum agama lokal (Kiai dan Santri), selain karena kedekatan secara geografis, kesamaan nasib tampaknya telah mempersatukan keduanya dalam satu jalinan kolektivitas kebersamaan.

Dalam batas-batas tertentu, jalinan tersebut pada gilirannya diikuti pula dengan terintegrasinya kaum abangan ke dalam kultur (tradisi) baru kehidupan pesantren, sehingga tidak ada ciri yang memisahkan mereka.

Bagi kaum santri (pesantren) itu sendiri, adanya perbedaan menyangkut keyakinan (tradisi/kultur) tidak membuat mereka bersikap menjauh. Justru yang hendak dilakukan, dan ini dianggap sebagai tugas suci agama adalah cara menyadarkan mereka agar bersedia meninggalkan tradisi pra-Islamnya dan mau memeluk ajaran Islam secara baik.

KH. Hasyim Asy'ari sendiri, konon dikenal sebagai seorang "jago". Sebelum mendirikan Pesantren Tebuireng, ia terlebih dulu harus menghadapi para berandal dan begal. Khuluq, salah satu faktor yang mendorong KH. Hasyim Asy'ari mendirikan pesantren di lokasi Tebuireng, melakukan dakwah kepada masyarakat setempat, ketika kebanyakan dari mereka belum tersentuh oleh cahaya keimanan Islam.[213]

Hubungan sosial seperti ini terus berlangsung sampai akhirnya muncul identitas-identitas politik yang memecahkan seluruh bangunan sosial tersebut. Dalam banyak hal, identitas politik

213 Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi KH. Hasyim Asy'ari* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 30-31.

ini kemudian ditarik ke belakang pada latar belakang ideologi keagamaan yang memang berbeda.

Dengan demikian, konflik antara kaum santri dan golongan PKI bukan semata-mata disebabkan oleh faktor ideologis yang berbeda. Tetapi, yang seringkali terjadi adalah identitas-identitas politik itu dicarikan dasar pengesahannya melalui ideologi keagamaan (kepercayaan).

Letkol Oentoeng sendiri, kabarnya adalah seorang santri, namun ia *muak* dengan gaya hidup mewah dari hasil korupsi yang dilakukan oleh para Jenderal. Dan hal inilah yang kemudian membawanya untuk melancarkan aksi kudeta.[214] Dengan demikian, dapatlah dikatakan bahwa golongan santri memang adalah orang yang taat beragama, namun tidak semua orang PKI adalah taat beragama.

Dalam konteks motivasi politik inilah aksi sepihak PKI tentang pelaksanaan *land-reform*, pada gilirannya memunculkan situasi konflik di antara struktur sosial di masyarakat pedesaan.

Kasdi menjelaskan bahwa berdasarkan besarnya pengaruh, pelapisan sosial di masyarakat pedesaan dapat dilukiskan sebagai berikut: lapisan sosial paling atas diduduki para pemilik tanah luas, dan para pejabat pemerintahan desa yang biasanya memiliki tanah bengkok.

Lapisan-lapisan sosial lain yang pengaruhnya dalam masyarakat desa sangat besar atau luas adalah elit agama; kiai, haji, dan tokoh-tokoh agama lain, pemuka-pemuka tradisional, keturunan pada pemuka desa. Lapisan sosial berikutnya adalah petani sedang, petani miskin, penyakap, dan buruh tani (tidak bertanah).[215]

Adapun mekanisme hubungan sosial antar berbagai stratifikasi atau lapisan sosial di masyarakat pedesaan dapat digambarkan

214 Kompas, 5 Agustus 2001.

215 Aminuddin Kasdi, *Kaum Merah Menjarah: Aksi Sepihak PKI/ BTI di Jawa Timur 1960-1965* (Yogyakarta: Jendela, 2001), hlm. 55-56.

sebagai berikut: Golongan elit sebagai pemilik faktor produksi, yaitu tanah pertanian, modal, dan lain-lain kebutuhan. Hubungan itu dapat berwujud hubungan kerja lepas, bagi hasil atau penyakapan. Namun, di desa tidak ada orang yang sampai menggelandang. Mereka yang tidak bersawah ditampung sebagai indung *tlosor, numpang, mondok*, dan *bujang*.[216]

Pola distribusi tenaga kerja buruh dipedesaan Jawa dan Madura tahun 1961–1964 / 1965

No	Jenis Industri (Sektor)	Tahun		
		1961 (%)	1963 (%)	1964/65 (%)
1	Pertanian	78.1	73.3	72.5
2	Pertambangan dan Galian	01	0.4	0.2
3	Pabrik	4.9	5.4	5.9
4	Konstruksi, bangunan	1.3	1.1	1.1
5	Listrik, air, gas	0.1	0.02	0.05
6	Transportasi dan Perhubungan	1.0	0.7	0.8
7	Jasa	6.9	8.4	8.3
8	Perdagangan	5.7	9.1	10.3
9	Lain-lain	1.9	1.5	0.8
Jumlah		100.0	100.0	100.0

Sumber: Dikutip dalam Aminuddin Kasdi, kaum merah, Op.cit. hlm. 58

Lalu bagaimana doktrin politik PKI itu dapat lebih mudah diterima oleh kaum abangan? Golongan abangan memang diikat oleh suatu sistem filsafat yang bersumber kepada agama, yakni dari perpaduan antara kepercayaan animisme dan dinamisme. Namun kesemuanya itu dalam pelaksanaannya banyak tergantung kepada

216 *Ibid.,* hlm. 56.

masing-masing pribadi saja.

Ajaran-ajaran itu sendiri tidak merinci nilai-nilai yang harus dianut oleh seorang abangan, dan tidak pula menggambarkan suatu susunan masyarakat yang dicapai. Berkenaan dengan ini, pandangan seorang abangan sebagaimana diutarakan kepada R.R. Jay, "bahwa setiap orang harus sembahyang untuk dirinya sendiri, sesuai dengan rasanya sendiri"[217]

Lemahnya peranan doktrin dalam mempersatukan golongan abangan, berpangkal pula kepada sifat sekuler dari ajaran agama mereka. Bagi golongan abangan, agama merupakan urusan pribadi. Terserah kepada anggapan seseorang apakah sebaiknya ia mengikuti atau menolak semua ajaran agama?[218]

Oleh karena sifatnya yang demikian, maka dijumpai paham pragmatis dan kurangnya keterikatan kepada lembaga sosial pada golongan abangan.[219] Sifat lentur ini lalu bertemu dengan sifat longgar kaum PKI yang mendasarkan diri pada ideologi Marxis.[220]

Oleh karena PKI adalah sebuah bangunan politik, maka ia pun dapat menerima keanggotaan dari golongan manapun. Perjuangan kelas yang selalu dikumandangkan, dalam banyak segi memang cukup menarik perhatian kelompok masyarakat golongan rendah; tidak peduli, mereka abangan, santri, maupun priyayi.[221]

---

217 Arbi Sanit, *Badai Revolusi,* hlm. 207.

218 *Ibid.,* hlm. 208.

219 *Ibid.,* hlm. 208.

220 Marx mengajarkan bahwa agama adalah keluh-kesah makhluk tertindas, anti nurani dari dunia yang tidak berhati, tepat sebagaimana ia adalah jiwa dari keadaan yang tidak berjiwa. Agama menurut Marx, adalah bagaikan bayangan matahari yang bergerak mengitari orang, sampai ia mulai mengitari dirinya sendiri, Lihat A.Z. Abidin dan Baharuddin Lopa, *Bahaja Komunisme* (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), hlm. 255.

221 Sebuah argumen-argumen menarik misalnya dikemukakan oleh Hasan Raid, salah seorang yang pernah menjadi pejabat teras PKI, dalam "Kata Pengantar" terhadap buku Kasdi, ia banyak melakukan pembelaan-pembelaan terhadap aksi sepihak PKI, dengan menggunakan logika-logika al-Qur'an dan Hadis. Misalnya, ia mengutip sebuah Hadits dalam Sahih Muslim yang diriwayatkan oleh Jabar bin Abdullah. Nabi mengatakan bahwa seseorang yang memiliki tanah seharusnya menanamnya sendiri. Jika tidak dapat melakukan hal itu, ia harus memberikan (sebagian tanah atau keseluruhan tanah yang tidak dapat ditanami itu) kepada muslim yang lain (yang ingin menanaminya) tanpa kompensasi apapun. Dengan mengambil pendapat dari penulis muslim seperti Bani Sadr dan Ali Engineer, ia menggiring pendapatnya pada satu kesimpulan bahwa setiap individu berhak atas tanah sebagai modal dasar bagi individu tersebut untuk mengembangkan kehidupannya di dunia. Dengan demikian, jika di satu pihak ada orang kelebihan tanah, sementara di pihak lain ada orang yang sama sekali tidak memiliki sebidang tanahpun, maka sebenarnya siapa yang telah melakukan penjarahan? Inilah pertanyaan retoris Hasan Raid, Lihat Hasan Raid, "Siapa Menjarah Siapa?" ,dalam Kata Pengantar buku Aminuddin Kasdi, *Kaum Merah Menjara,* hlm 56.

Dalam perjuangan kelas, kelas proletar harus menghancurkan kelas tuan tanah agar terbebas dari penindasan dan penghisapan tenaga kerja. PKI yang mengembangkan perjuangan kelas selalu berakar pada alasan-alasan ekonomis.[222] Sayangnya kata Lenin, kaum proletar ini seringkali tidak menginsyafi kepentingannya sendiri. Mereka mirip tubuh tanpa kepala. Untuk itu, komunisme dapat merupakan kepala dari tubuh kelas proletar.[223]

Di sinilah kemudian komunisme yang menyatakan diri sebagai tuan bagi kaum proletar siap melakukan penghakiman terhadap kelas feodal maupun kapital.

Dari yang telah diuraikan di atas sesungguhnya tidak bermaksud untuk mengungkapkan bahwa ketegangan antara kaum santri dan abangan itu tidak ada sama sekali. Bagaimanapun juga ketegangan itu memang ada.

Ada semacam kecurigaan kepada kedua pihak yang berpangkal pada kekhawatiran akan hancurnya integritas masing-masing golongan sosial. Kaum Santri melihat bahwa pengaruh tradisi Hindu Kuno yang begitu kuat di kalangan penduduk desa, sebagai hal teologis yang merusak kemurnian ajaran Islam.

Sebaliknya, kekhawatiran golongan abangan didesak oleh ketakutan golongan ini pengaruh Islam yang dapat menggerogoti keutuhan tradisi mereka.[224] Di kalangan kaum santri (pedesaan), sendiri, realitas seperti ini lalu melahirkan suatu gagasan untuk merumuskan jalan keluar, dengan mencoba menjembatani jurang pemisah yang lebar antara tradisi dan ajaran Islam.

Di sinilah muncul "sinkretisme" antara keduanya terjadi; di mana tradisi kuno tetap diadopsi, dipertahankan, dan diselaraskan dengan ajaran Islam. Tradisi kuno tetap diambil sepanjang hal itu

222 Nasikun, *"Agraria dan Mobilisasi Petani, Mengapa PKI Gagal?"*,Makalah Seminar *"Desa dalam Perspektif Sejarah"* (Yogyakarta: PAU Studi Sosial, 1988), hlm. 8-9.

223 Lyman Tower Sargen, *Ideologi Politik Kontemporer* (Jakarta: Bina Aksara, 1986), hlm. 113.

224 Arbi Sanit, *Badai Revolusi,* hlm. 216.

tidak bertentangan dengan akidah Islam.[225] Golongan santri yang menempuh jalan ini kemudian sering disebut golongan "Islam tradisionalis"; sebuah terobosan untuk menjembatani ketegangan sosial antara "tradisi" dan "agama".

Land-Reform dan Aksi Sepihak

Pada awal tahun 1960, Pemerintah Soekarno telah mengesahkan dua Undang-undang Agraria, yakni Undang-undang Pokok Agraria (UUPA) dengan UU No. 5/1960 yang mengatur pemilikan dan penguasaan tanah; serta Undang-Undang Perjanjian Bagi Hasil dengan UU No. 2/1960 yang bertujuan membentuk hubungan sosial yang lebih adil antara pemilik tanah dengan petani penggarap.

Kedua undang-undang tersebut diresmikan pada tanggal 24 Nopember 1960, selanjutnya dikenal dengan UU *Land-Reform*.[226] Kedua undang-undang ini merupakan keberhasilan PKI dalam politik nasional, tetapi penerapannya di tingkat daerah kacau.

Akibatnya, muncul berbagai pertikaian antara tuan tanah dan petani penggarap, khususnya di tempat-tempat di mana ketegangan sosial sudah begitu tinggi.[227]

Menurut DPA, *land-reform* di satu pihak berarti penghapusan segala hak-hak asing dan konsesi-konsesi kolonial atas penguasaan tanah, dan mengakhiri penghisapan kelas feodal secara berangsur-angsur. Sedangkan di lain pihak *land-reform* berarti memperkuat dan memperluas pemilikan tanah untuk seluruh rakyat Indonesia, terutama kaum tani. Dalam rancangan undang-undang Pokok Agraria dikatakan bahwa:

---

225 Abdurrahman Wahid secara tegas menyatakan bahwa tradisi merupakan warisan sangat berharga dari masa lampau, yang harus dilestarikan sejauh mungkin, tanpa menghambat tumbuhnya kreativitas individual. Tradisi katanya, merupakan persambungan yang tidak dapat begitu saja dihilangkan tanpa menimbulkan akibat-akibat besar. Bagi Abdurrahman Wahid, justru penekanan harus dilakukan pada kemampuan menyesuaikan tradisi pada tuntutan perubahan, Lihat Abdurrahman Wahid, *Muslim di Tengah Pergumulan* (Jakarta: Leppenas, 1983).

226 Fadjar Praktikto, *Gerakan Rakyat Kelaparan: Gagalnya Politik Radikalisme Petani* (Yogyakarta: Media Presindo, 2000), hlm. 107.

227 Hermawan Sulistyo, *Palu Arit*, hlm. 143.

> "tanah tidak boleh menjadi alat penghisapan, apalagi penghisapan dari modal asing terhadap rakyat, karena itu harus dihapuskan *"hak eigedom", "wet-wet agraris"* bikinan Belanda, *"domeinverklaring"* dan lain sebagainya".[228]

Tujuan pemerintah melaksanakan *land-reform* adalah untuk lebih memeratakan pendapatan sesama warga negara serta menciptakan susunan sosial yang membuka jalan bagi peningkatan produksi nasional. DPA dalam laporannya kepada pemerintah mengemukakan bahwa *land-reform* merupakan sarana yang tepat guna menciptakan keadilan sosial dan kemakmuran khususnya dalam rangka meningkatkan taraf hidup seluruh rakyat.[229]

Mengingat betapa pentingnya *land-reform,* Presiden Soekarno pernah mengatakan bahwa "revolusi yang tidak disertai dengan *land-reform* hanya merupakan revolusi atas saja oleh karena masyarakat tani merupakan bagian yang terbesar daripada rakyat Indonesia yang bercorak agraris itu."[230]

Dalam proses penetapannya, seperti ditulis oleh Kasdi,[231] *land-reform* diputuskan berdasarkan prinsip kompromi antara dua aliran, yaitu pertama, aliran yang mewakili kepentingan petani tidak bertanah; kedua, aliran yang mewakili kepentingan tuan-tuan tanah atau pemilik tanah luas. Perdebatan di DPA yang kemudian beralih ke DPR menunjukkan adanya tiga kelompok kepentingan *atas tanah*.

Kelompok pertama adalah dari mereka yang berpandangan radikal, terutama dari wakil-wakil PNI, Partai Murba, dan PKI yang duduk sebagai wakil golongan fungsional (petani). Juru bicara resmi PNI dan PKI mendukung pandangan kelompok tersebut. Kelompok radikal mengusulkan pembagian tanah sejauh dapat dijangkau dengan berdasarkan pada prinsip: tanah hanya untuk mereka yang

228 Dewan Pertimbangan Agung, Tujuh Bahan-bahan Pokok Indoktrinasi, 1961, hlm. 224.
229 Aminuddin Kasdi, *Kaum Merah Menjarah*, hlm. 127.
230 Fadjar Praktikto, *Gerakan Rakyat Kelaparan*, hlm. 109.
231 Aminuddin Kasdi, *Kaum Merah Menjarah*, hlm. 127-129.

benar-benar melarat.

Menurut kelompok radikal, pembagian itu berpengaruh luas secara sosial karena jumlah pemilik tanah bertambah. Selain itu, juga menghapus sistem petani penggarap, petani bagi hasil dan sistem sewa tanah. Bagi golongan radikal sistem itu dianggap sebagai alat penghisapan terhadap kaum tani yang tidak memiliki tanah. Namun demikian, mereka sependapat dengan pemerintah bahwa semua pemilik tanah yang melebihi ketentuan atau *absentee* mendapat ganti rugi.

Kelompok kedua adalah kelompok konservatif yang terdiri dari wakil-wakil organisasi atau partai-partai Islam dan sebagian PNI. Kelompok ini menolak tuduhan bahwa mereka telah melakukan penghisapan lewat penggarapan, sistem bagi hasil ataupun penyewa tanah.

Kelompok ini membuktikan bahwa hak pemilikan tanah yang ada pada mereka didasarkan pada hukum adat Indonesia, hak waris. Sedangkan harta pusaka merupakan hak asasi dari nenek moyang kepada anak cucu mereka sehingga menjadi hak yang tidak dapat dicabut. Kelompok ini pada dasarnya juga tidak menyetujui adanya pembatasan kepemilikan tanah karena dianggap bertentangan dengan ajaran Islam.

Demikian pula hak kepemilikan tanah bagi berbagai lembaga keagamaan yang telah ada, seperti wakaf (Islam), labha pura (Hindu Bali), serta tanah-tanah untuk keperluan gereja, dan panden untuk upacara *nyadran* di desa.

Kelompok ketiga adalah kelompok kompromis. Termasuk di dalamnya adalah Presiden Soekarno dan Menteri Agraria Sadjarwo. Pada prinsipnya golongan kompromis menerima pandangan radikal, hanya saja mereka menganjurkan agar pelaksanaan *land-reform* dilakukan secara bertahap. Hasil kompromi itu akhirnya diwujudkan dalam RUU (Rancangan Undang-Undang) yang diajukan ke DPR.

RUU tersebut mendapat dukungan PKI.

Jauh sebelum undang-undang tersebut dibahas di DPR, Pemerintah sebenarnya sudah cukup lama mempersiapkan materi undang-undang itu. Hal itu dapat dilihat dari RUU yang dipersiapkan oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (NU) pada awal tahun 1958.

Dalam lampiran surat tersebut PBNU, melalui fraksinya di DPR, selain menyetujui UUPA juga menyatakan sangat memperhatikan kepentingan petani miskin. Saran PBNU kepada pemerintah saat itu adalah, agar pihak pemerintah mengambil langkah-langkah penting supaya para petani miskin itu tidak menjual tanah hasil pembagian tanah yang diterimanya. Sebab jika hal ini dilakukan, maka mereka kembali jatuh ke dalam kemiskinan.[232] Hal ini sebenarnya menjadi bukti kuat bahwa di kalangan NU tidak terlalu mempersoalkan mengenai undang-undang tersebut, sepanjang hal itu dilakukan dengan cara-cara yang baik dan benar.

Pada akhir tahun 1960, Pemerintah mulai mempersiapkan pelaksanaan UUPA atau *land-reform.* Pasal 7, 10, dan 17 yang melarang kepemilikan tanah lebih dari ketentuan maksimum segera diberlangsungkan. Kepada pejabat pemerintah diberi wewenang mengambil tanah lebih untuk selanjutnya dibagikan kepada yang berhak. Pemerintah mengharapkan pelaksanaan *land-reform* telah selesai pada akhir 1964.[233]

Kemudian pada bulan Desember 1960, Pemerintah memberlakukan Peratuan Pemerintah No. 56/1961. Peraturan ini menetapkan batas maksimum dan minimum bagi tanah yang baik untuk ditanami. Pasal 8 menyatakan bahwa pemerintah berusaha memberikan tanah kepada semua keluarga petani minimum seluas 2 hektar untuk ditanami.[234] Pasal 3 Peraturan Pemerintah No. 56/1960 menetapkan

232 Surat PBNU kepada ketua fraksi NU di DPR RI tanggal 19 Mei 1958, No. 008/Syur/U/W'58, perihal RUU Pokok Agraria.

233 Aminuddin Kasdi, *Kaum Merah Menjarah*, hlm. 132-133.

234 Sofyan Effendy, (peny.), *Hukum Agrarian Di Indonesia* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984), hlm. 133.

bahwa siapa pun yang memiliki tanah lebih dari batas maksimum harus melapor kepada kepala Jawatan agrarian setempat dalam jangka waktu 3 bulan.

Pasal 4 melarang siapapun memindahkan tanah lebihnya kepada orang lain tanpa izin kepala Jawatan agrarian di daerah yang bersangkutan. Seluruh tanah lebih yang telah terdaftar harus dibagikan kepada petani tidak bertanah atau petani penggarap. Mereka yang berhak menerima tanah yang dibagikan dan ditetapkan dalam Pasal 8 Peraturan Pemerintah No. 224 Tahun 1961.[235]

Meskipun pelaksanaannya UUPA dan UUPBH di sebagian wilayah berhasil, namun PKI melihat penerapannya begitu lamban. Hal inilah yang kemudian mendorong PKI untuk melakukan aksi sepihak guna melaksanakan kedua undang-undang tersebut.[236]

Munculnya aksi sepihak yang dilancarkan PKI, segera mengawali dimulainya konflik sosial di kalangan masyarakat desa; antara yang pro dan kontra. Sebagaimana dikatakan oleh Mortimer, bahwa "semangat agama akhirnya masuk dalam konflik tanah".[237]

Sebagai pihak yang berseberangan, NU yang paling menderita akibat aksi-aksi sepihak PKI (BTI), kekuatan inti NU terletak pada kiai, yang sebagian besar memiliki lahan luas. Ketika PKI meningkatkan aksi-aksinya, NU Jawa Timur mengeluarkan pernyataan politik yang keras, bahwa aksi-aksi sepihak ini bersifat kontra revolusioner dan kontra produktif terhadap tujuan-tujuan nasional sebagaimana dinyatakan oleh Presiden Soekarno.

Lebih dari itu, selain menyatakan banyak anggota NU yang menjadi korban, pernyataan tersebut menyimpulkan NU masih bersabar terhadap provokasi berupa aksi-aksi sepihak itu. Sebenarnya, pernyataan itu memberi pesan yang tegas bahwa bila provokasi terus

235 *Ibid.*,hlm. 134
236 *Ibid.,* hlm. 134.
237 Rex Mortimer, *The Indonesian Communist*, hlm. 48.

berlanjut mengundang aksi balasan dari anggota NU.[238]

Masalah yang ada sebenarnya jauh lebih rumit. Secara kelembagaan, kekayaan seorang kiai tidak dapat dipisahkan dari pesantren yang diasuhnya. Seringkali seseorang menyumbangkan sesuatu kepada kiai atau pesantren melalui kiai. Tanah wakaf sepenuhnya dikuasai oleh kiai; termasuk dalam hal pengelolaannya.

Dalam banyak kasus, para kiai juga memanfaatkan tanah milik pribadi mereka untuk mendukung pembangunan kompleks pesantren. Para santri kemudian terlibat dalam pengelolaan dan penggarapan tanah tersebut sebagai bagian dari aktivitas pengabdian, yang kerap dilakukan secara sukarela.

Hubungan antara kiai dan santri dalam konteks ini bahkan melampaui pola patron–klien yang bersifat umum. Relasi tersebut dibangun atas dasar kepatuhan spiritual dan penghormatan yang tinggi, dimana sikap *tawadlu'* kepada kiai menjadi nilai utama yang dijunjung oleh para santri.[239]

Sikap tersebut diyakini membawa keberkahan, baik dalam bentuk kebermanfaatan ilmu, kemuliaan akhlak, maupun harapan untuk menjadi pribadi yang berguna bagi masyarakat.

Dalam melihat masyarakat petani, PKI sangat gencar mengkampanyekan slogan politik "tujuh setan desa" yang dianggap mengeksploitasi petani kecil, buruh tani dan penyakap. Ketujuh setan desa itu adalah; tuan tanah jahat, lintah darat, tukang ijon, kaum kapitalis birokrat, manajer, dan bandit desa.[240]

Menurut Mortimer, slogan *ganyang* tujuh setan desa sengaja diciptakan sedemikian rupa supaya dapat menonjolkan unsur-unsur jahat dalam kepercayaan animistis kaum tani, dan dengan demikian menjatuhkan benteng norma-norma kultural mengenai keselarasan

238 Hermawan Sulistyo, *Palu Arit*, hlm. 146.
239 *Ibid.,* hlm. 147.
240 Karl J. Pelzer, *Sengketa Agrarian* (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), hlm. 57.

dan ketundukan kepada atasan.[241] Selama periode pelaksanaan *land-reform,* slogan politik yang sangat agitatif ini sangat popular di kalangan masyarakat petani.

Nahdlatul Ulama dan G 30 S/PKI

Dua insiden yang berkaitan dengan konflik antara "tuan tanah" dan PKI terjadi di Kediri pada Juni 1962. Didorong oleh kebijakan aksi sepihak, ratusan anggota PKI melakukan pengambilalihan sepetak sawah di Grogol milik Haji Syakur yang berdomisili di Kaliboto, serta peristiwa serupa di Kentjong.

Kedua lahan tersebut diketahui milik anggota aktif Nahdlatul Ulama (NU) dan memiliki kedekatan dengan lingkungan Pesantren Lirboyo. Kondisi ini menyebabkan kedua kasus tersebut segera melibatkan pihak-pihak yang lebih luas dalam konflik yang terjadi.

Setelah pengambilalihan lahan tersebut, para petani kemudian menggarap sawah itu. Namun, situasi tersebut memicu mobilisasi ratusan anggota NU yang kemudian datang untuk mengambil kembali penguasaan atas lahan tersebut.[242]

Sepanjang tahun 1964, konfrontasi dan konflik agraria semakin meningkat dan terjadi lebih sering. Pada bulan Maret, delegasi gabungan Barisan Tani Indonesia (BTI) Jombang dan Kediri dikirim ke Jakarta untuk menarik perhatian nasional terhadap berbagai persoalan di tingkat daerah, termasuk isu kontrak sewa tanah perkebunan serta biaya pengalihan status kepemilikan tanah.

Pada bulan April, muncul laporan mengenai pertikaian terkait tanah bekas perkebunan karet di Jombang. Pada periode yang sama, sejumlah konflik serupa dalam skala lebih kecil juga terjadi di wilayah Kediri. Hingga bulan April, sejak diberlakukannya Undang-Undang Pokok Agraria (UUPA), secara nasional tercatat sebanyak

241 Fadjar Praktikto, *Gerakan Rakyat Kelaparan*, hlm. 111.
242 Hermawan Sulistyo, *Palu Arit*, hlm. 147-148.

2.223 petani ditangkap akibat aksi sepihak.

Meskipun demikian, PKI tidak menghentikan rangkaian aksi tersebut. Pada Mei 1964, dilaporkan bahwa ratusan anggota BTI kembali melancarkan aksi sepihak di Kecamatan Bareng, Kesamben, dan Kedungbondo di wilayah Jombang.[243]

Aksi sepihak PKI ini nyaris terjadi hampir di seluruh daerah. Jika di Jawa Timur aksi sepihak PKI tersebut bertabrakan dengan warga NU, maka di daerah-daerah Jawa Tengah dan Daerah Istimewa Yogyakarta, aksi PKI banyak bertabrakan dengan para tuan tanah warga PNI. Di daerah Klaten[244] dan Gunung Kidul misalnya, aksi PKI itu mendapat perlawanan keras dari warga PNI.

Di Gunung Kidul, tepatnya pada tahun 1962, anggota-anggota BTI dari Desa Karawasan dilaporkan secara beramai-ramai menduduki tanah hutan yang berada di sebelah selatan sungai Oya, yang dimiliki oleh kas desa dan juga orang-orang PNI untuk dijadikan lahan pertanian mereka.[245]

Namun, berkat kesiagaan aparat keamanan, konflik fisik antara anggota PKI yang melakukan aksi sepihak dengan penduduk setempat dapat dihindari, dan akhirnya tanah tersebut diserahkan kepada yang pemiliknya.[246]

Dalam peristiwa aksi sepihak tersebut, dapat terlihat bahwa PKI tidak sepenuhnya berhasil memperoleh dukungan dari seluruh lapisan petani miskin. Sebaliknya, kelompok petani justru terfragmentasi dalam berbagai afiliasi politik dalam kerangka Nasakom.

Lebih jauh, aksi-aksi sepihak yang dilancarkan tersebut juga menimbulkan reaksi balik dari berbagai pihak, termasuk warga Nahdlatul Ulama (NU) dan Partai Nasional Indonesia (PNI), serta aparat keamanan negara. Dalam sejumlah kasus, kelompok petani

243 *Ibid.,* hlm. 152.
244 Lihat, Soegijanto Padmo, *Landreform dan Gerakan Protes di Daerah Kabupaten Klaten, Jawa Tengah; 1959 – 1965* (Yogyakarta: FS. UGM, 1975).
245 Fadjar Praktikto, *Gerakan Rakyat Kelaparan*, hlm. 113.
246 *Ibid.,* hlm. 113.

miskin di Jawa Timur yang berafiliasi dengan NU, serta petani di Jawa Tengah dan Daerah Istimewa Yogyakarta yang berafiliasi dengan PNI, tidak menunjukkan ketertarikan terhadap pola aksi sepihak yang dipropagandakan oleh PKI.

Dengan demikian, tidak mengherankan apabila rangkaian aksi sepihak tersebut pada akhirnya tidak mencapai tujuan yang diharapkan, bahkan dalam banyak hal justru bersifat kontraproduktif secara politik.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa dalam konteks pengorganisasian politik masyarakat pedesaan, program land reform menjadi salah satu sumber utama konflik sosial. Situasi ini semakin menguat ketika PKI, sebagai partai yang memiliki basis organisasi pedesaan yang luas, menjadikan isu tersebut sebagai titik tolak bagi program politiknya.[247]

Namun demikian, secara makro, meningkatnya intensitas konflik dan konfrontasi yang disertai kekerasan juga tidak dapat dilepaskan dari kebijakan-kebijakan politik yang bersifat revolusioner yang berkembang pada masa itu, termasuk yang dilancarkan oleh PKI. Meskipun semangat revolusioner pada dasarnya juga dikembangkan oleh hampir seluruh kekuatan politik dan organisasi massa pada era Demokrasi Terpimpin, terdapat perbedaan penekanan dalam orientasi musuh politik yang dituju.

Sebagian besar kekuatan politik pada masa itu cenderung mengarahkan kritik terhadap kekuatan asing, sedangkan PKI lebih menitikberatkan pada musuh-musuh internal yang mereka rumuskan dalam propaganda politik, termasuk yang dikenal sebagai "tujuh setan desa".[248]

247 Margo L. Lyon, dalam Tjondronegoro Sediono, at.al, *Dua Abad Penguasaan Tanah* (Jakarta: Gramedia dan Yayasan Obor Indonesia, 1984), hlm. 202.

248 102 tentang slogan PKI; "Tujuh Setan Desa", Lihat Karl J. Pelzer, *Sengketa Agrarian,* hlm. 57.

Dalam konteks tersebut, berbagai kampanye aksi revolusioner kemudian sering ditafsirkan sebagai dorongan untuk meningkatkan keberanian dalam penguasaan tanah, tindakan kekerasan, serta kesiapan untuk terlibat dalam konfrontasi fisik di tingkat lokal.[249]

Melihat kenyataan tersebut, pada awal tahun 1965 pemerintah mengeluarkan Deklarasi Bogor dalam sebuah konferensi yang dihadiri oleh sepuluh wakil partai politik dan diselenggarakan oleh Presiden Soekarno di Istana Bogor. Deklarasi tersebut pada intinya menegaskan bahwa perselisihan terkait pelaksanaan *land reform* harus diselesaikan secara damai, bukan melalui cara-cara kekerasan.[250]

Secara normatif, Deklarasi Bogor dipahami sebagai upaya untuk meredakan ketegangan sekaligus mengarahkan kembali pelaksanaan program *land reform*[251] ke jalur yang lebih tertib. Namun demikian, dalam praktiknya, sehingga memasuki bulan September, konflik yang disertai kekerasan masih terus berlangsung hampir setiap minggu.[252]

Situasi yang semakin kacau pada masa itu mendorong warga Nahdlatul Ulama (NU) beserta badan otonomnya untuk mengambil langkah-langkah konsolidatif yang lebih tegas. Sebagaimana dikemukakan oleh Haji Yoesoef Zakaria, kalangan Nahdliyin di Jawa Timur kemudian melakukan penguatan organisasi secara intensif.

Hingga tahun 1963, hampir seluruh kepengurusan ranting Gerakan Pemuda (GP) Ansor telah terbentuk dan diperkuat melalui keberadaan Banser (Barisan Ansor Serbaguna) [253] sebagai perangkat kaderisasi dan pengamanan organisasi. Di berbagai wilayah lain, NU melalui GP Ansor juga membentuk satuan-satuan Banser sebagai

249 Tema keberanian dalam konteks yang lebih luas, disampaikan dalam laporan politik Ketua PKI, Aidit, di depan Sidang Pleno CC PKI pada Pebruari 1963 dengan judul: *"Berani! Berani! Sekali Lagi Berani!"*, Lihat Hermawan Sulistyo, *Palu Arit*, hlm. 153.

250 Rex Mortimer, *Indonesia Communis*, hlm. 56-58.

251 Hermawan Sulistyo, *Palu Arit,* hlm. 154.

252 *Ibid.,* hlm. 154.

253 Chirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda Ansor…*, hlm. 88.

bagian dari upaya memperkuat pertahanan sosial dan organisasi dalam menghadapi meningkatnya pengaruh PKI[254] di tingkat akar rumput.

Pasukan Banser kemudian disiagakan untuk menghadapi meningkatnya pengaruh dan aktivitas PKI di berbagai daerah. Ketika Barisan Tani Indonesia (BTI) mulai melancarkan aksi-aksi sepihak, GP Ansor dan Banser yang sebelumnya telah mendapatkan pembinaan organisasi dan kedisiplinan di lingkungan pesantren segera terlibat dalam upaya perlawanan di tingkat lokal.

Menurut penuturan Haji Yoesoef Zakaria, salah satu peristiwa yang menjadi semacam *warming-up* dari meningkatnya ketegangan tersebut adalah Peristiwa Kanigoro. Peristiwa ini menjadi salah satu titik penting yang memperuncing konflik antara kelompok-kelompok yang berafiliasi dengan PKI dan warga NU.

Dalam sejumlah kesaksian yang berkembang pada masa itu, disebutkan adanya tindakan kekerasan terhadap warga NU yang sedang beribadah di mushala.[255] Bahkan, menurut penuturan Anis Abiyoso, Ketua Pelajar Islam Indonesia (PII) yang mengaku turut menjadi korban dalam peristiwa tersebut, ia menyaksikan seorang anggota kelompok penyerang mengambil Al-Qur'an, merobek-robeknya, membantingnya ke lantai, lalu menginjak-injaknya sambil berteriak dalam bahasa Jawa, "*Iki sing marakke gudiken!*" ("Ini yang menyebabkan kebodohan!").[256]

Peristiwa tersebut kemudian meninggalkan trauma sosial dan memperdalam permusuhan politik antara kelompok-kelompok Islam dan PKI pada masa menjelang pecahnya konflik nasional tahun 1965.

254 Wresti Basuki, *Partisipasi Gerakan Pemuda Ansor dalam Penumpasan G-30-S/PKI di Semarang Tahun 1965* (Skripsi, Fakultas Sastra Universitas Diponegoro Semarang, 1993), hlm. 44

255 Chirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*, hlm. 88-89.

256 Anis Abiyoso dan Ahmadun Y. Harfenda, *Terror Subuh di Kanigoro* (Yogyakarta: Bentang, 1995), hlm. 2.

Peristiwa seperti itu jelas menghina kesucian sebuah agama. Akibatnya, konflik yang terjadi bukan lagi melulu berlatar belakang politik, melainkan telah masuk pada areal yang sangat sensitif, areal agama. Benar yang dikatakan Mortimer, bahwa "semangat agama akhirnya masuk dalam konflik soal tanah."[257]

Bagi umat Islam, membela kepentingan agama merupakan jihad *fi-sabilillah* yang dibenarkan oleh agama. Ketika legitimasi agama masuk, maka sudah dapat dibayangkan bagaimana corak konflik yang kemudian terjadi. Konflik semakin meluas dan sulit dikendalikan. Beberapa elemen keagamaan (Islam) muncul kesadaran dan solidaritas kolektif untuk saling bahu-membahu, menghadapi PKI, yang bukan hanya dipandang sebagai musuh politik, tetapi lebih dari itu, adalah musuh agama.

Anggota Banser NU yang mengenakan seragam menyerupai pasukan RPKAD pada masa itu secara simbolik memperlihatkan karakter organisasi pertahanan yang bersifat semi-kemiliteran. Dalam konteks budaya Nahdliyin, istilah "Banser" sendiri sering dimaknai secara simbolik melalui pembalikan kata menjadi "serban", yang memiliki konotasi religius bagi para anggotanya.

Serban dalam tradisi Islam Jawa, bahkan dalam tradisi Islam Indonesia secara umum, dipandang sebagai simbol kesalehan dan ketakwaan. Karena itu, bagi sebagian anggota Banser, keterlibatan mereka dalam menghadapi aksi-aksi sepihak yang dilakukan PKI tidak semata-mata dipahami sebagai tindakan politik, melainkan juga sebagai bagian dari panggilan moral dan keagamaan.

Pandangan tersebut menunjukkan bahwa konflik yang berkembang pada masa itu tidak hanya dipersepsikan dalam kerangka perebutan pengaruh politik, tetapi juga telah memasuki wilayah identitas ideologis dan keagamaan yang lebih dalam di tingkat akar rumput.

257 Rex Mortimer, *Indonesia Communis,* hlm. 48.

Namun demikian, satu hal yang perlu ditekankan adalah bahwa tindakan yang dilakukan Banser NU pada dasarnya dipandang sebagai respons terhadap berbagai aksi yang terlebih dahulu dilakukan oleh PKI. Dengan kata lain, langkah-langkah yang diambil Banser lebih merupakan upaya mengimbangi dinamika konflik yang telah berkembang sebelumnya.

Dalam konteks tersebut, gerak Banser NU dapat dipahami sebagai reaksi terhadap eskalasi politik dan sosial yang semakin memanas pada masa itu. Mengenai hal ini, KH. Saifuddin Zuhri memberikan komentar yang cukup menarik sebagai berikut:

> Tidak ada kiprah PKI yang tidak ditandingi NU. PKI membanggakan massanya, NU menggerakkan Muslimat. PKI menjadikan Pemuda Rakyat selaku pasukan pelopor mereka, NU menjadikan Gerakan Pemuda Ansor menjadi "Banser", artinya barisan serbaguna, selaku ujung tombak NU. Baju seragam Banser hampir menyerupai RPKAD. Bukan saja itu, PKI menggerakkan Barisan Tani Indonesia (BTI) dan NU menggerakkan Sarbumusi (Sarekat Buruh Muslim Indonesia). PKI mendirikan Lekra (Lembaga kebudayaan rakyat), NU mengadakan Lesbumi (lembaga Seniman Budayawan Muslim Indonesia). Dan, … PKI menciptakan nyanyian "genjer-genjer" untuk membangkitkan semangat mengganyang siapa saja yang non-PKI, ulama-ulama NU menciptakan solawat badar, solawat untuk memuji-muji Rasulullah dan para sahabat yang menyertai Nabi besar SAW dalam perang badar[258]

Untuk memperkuat proses penggemblengan kader muda di berbagai daerah, kalangan pemuda NU pada masa itu kemudian mengenal konsep yang disebut "Doktrin Lima Pertinggi". Doktrin tersebut meliputi: (1) mempertinggi disiplin organisasi, (2) mempertinggi kewaspadaan, (3) mempertinggi kesetiaan, (4)

258 KH. Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren* (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1987), hlm. 508.

mempertinggi kemampuan taktik dan keuletan berpolitik, serta (5) mempertinggi kemampuan fisik dan mental anggota.[259]

Doktrin Lima Pertinggi kemudian menjadi landasan gerakan bagi warga NU, khususnya kalangan muda, untuk terus meningkatkan kewaspadaan dan memperkuat konsolidasi organisasi. Di sisi lain, berbagai aksi sepihak yang dilakukan PKI justru dipandang telah membangkitkan semangat perjuangan di kalangan warga NU.

Dalam perkembangan selanjutnya, gejala politik yang muncul menunjukkan bahwa pengambilan inisiatif politik tidak lagi sepenuhnya berada di tangan institusi formal, melainkan semakin bergeser ke tingkat massa dan organisasi-organisasi sosial politik di akar rumput. Dalam situasi seperti itu, organisasi-organisasi *underbow* NU, terutama Gerakan Pemuda Ansor dan Banser, tampak semakin menonjol dalam menentukan sikap dan arah gerakan politik di lapangan.

Meskipun demikian, kendali organisasi dari tingkat pusat tetap memainkan peranan penting dalam menentukan garis komando dan arah kebijakan gerakan secara keseluruhan.[260]

Di Surabaya, pernah terjadi aksi sepihak yang dilakukan oleh PKI melalui Barisan Tani Indonesia (BTI) dengan melakukan pengkaplingan atas tanah negara. Menanggapi tindakan tersebut, anggota Banser NU kemudian datang dan mencabuti patok-patok yang telah dipasang. Sejumlah anggota Banser selanjutnya disiagakan untuk menjaga lokasi tanah tersebut.[261]

Peristiwa serupa juga terjadi di Sidoarjo pada Februari 1963, ketika PKI melakukan pengkaplingan atas tanah milik rakyat. Pada awalnya, masyarakat setempat sempat melakukan perlawanan. Namun, setelah situasi semakin memanas, dua truk anggota Banser

259 Chalid Mawardi, *Praktica Politica Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Yayasan Pendidikan Praktica, tt.), hlm. 41-42.

260 Abdul Halim, *Gerakan Pemuda Ansor Dalam Perspektif Sejarah Pergerakan Pemuda Indonesia (1945-1973)*, (Skripsi, Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1989), hlm. 97-98

261 Chirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda,* hlm. 89.

NU berseragam hitam didatangkan dari Surabaya.

Pengerahan tersebut dilakukan atas instruksi Chusaini Tiway selaku Ketua Gerakan Pemuda Ansor Surabaya. Kehadiran Banser dimaksudkan untuk menghadapi aksi sepihak yang dilakukan BTI. Dalam perkembangan selanjutnya, bentrokan fisik antara kedua kelompok tidak dapat dihindarkan. Namun pada akhirnya, penguasaan atas tanah tersebut kembali berada di tangan masyarakat. Peristiwa itu kemudian dikenal dengan sebutan "Bentrokan Sumput".[262]

Berbagai peristiwa tersebut tampaknya menjadi episode awal dari rangkaian konflik yang berkembang kemudian, ketika konfrontasi antara NU dan PKI semakin mengeras dan melibatkan pihak-pihak lain secara lebih luas. Setiap kali kelompok-kelompok yang berafiliasi dengan PKI melakukan aksi di tingkat lokal, sayap pemuda NU umumnya segera memberikan respons balasan.

Dalam berbagai peristiwa, pertemuan antara dua kekuatan politik yang saling berhadapan tersebut kerap berujung pada bentrokan fisik dan konflik terbuka. Situasi konfrontatif semacam ini terus berlangsung dan semakin meningkat hingga mencapai titik puncaknya pada akhir September 1965.

Pada tanggal 30 September 1965, masyarakat kemudian dikejutkan oleh kabar mengenai terjadinya peristiwa Gestapu di Jakarta yang dikaitkan dengan PKI. Peristiwa tersebut selanjutnya menjadi titik balik penting dalam sejarah politik Indonesia sekaligus mengubah secara drastis konfigurasi hubungan kekuatan politik nasional pada masa itu.

Nahdlatul Ulama dan Ideologi Nasional

Peristiwa Gestapu yang menewaskan sejumlah jenderal Angkatan Darat segera memunculkan reaksi keras dari kalangan

262 *Ibid.*, hlm 89.

militer, khususnya Angkatan Darat, maupun dari masyarakat sipil. Pada 1 Oktober 1965, Mayor Jenderal Soeharto selaku Panglima Kostrad menyatakan tekad untuk menumpas gerakan komunis hingga ke akar-akarnya.[263]

Beberapa hari kemudian, Angkatan Darat mulai melakukan berbagai operasi penertiban dan tindakan balasan[264] terhadap pihak-pihak yang diduga terlibat dalam peristiwa tersebut. Dalam situasi yang semakin tegang itu, Nahdlatul Ulama (NU) juga mengambil sikap politik yang tegas.

Melalui Ketua III PBNU, KH. Sjaichu, NU mengirimkan teks seruan kepada pimpinan redaksi *Duta Masyarakat*, surat kabar milik NU. Seruan tersebut pada intinya mengajak umat Islam, khususnya warga NU, untuk membantu ABRI serta tetap siaga dan waspada terhadap kelompok yang disebut sebagai kontra-revolusioner dan mengatasnamakan Gerakan 30 September.[265]

Pada 4 Oktober 1965, NU melalui Gerakan Pemuda Ansor juga merumuskan sebuah pernyataan yang menuntut pembubaran PKI[266]. Selanjutnya, pada 7 Oktober 1965, *Duta Masyarakat* dalam tajuk rencananya menyatakan bahwa langkah yang dianggap paling tepat adalah memberantas komunisme hingga ke akar-akarnya, termasuk pihak-pihak yang dinilai mendukungnya, baik secara terbuka maupun tersembunyi. [267]

263 Andre Feillard, *NU Vis-à-vis*, hlm. 139.

264 Harold Crouch, *The Army and Politics in Indonesia* (Ithaca: Cornel University Press, 1978), hlm. 139.

265 Chirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*, hlm. 90-91.

266 Mendengar pengumuman tentang susunan "Dewan Revolusi" oleh Oentoeng, Pengurus Pusat Gerakan Pemuda Ansor mengambil kesimpulan bahwa; apa yang dilakukan oleh Gerakan 30 September adalah perebutan kekuasaan negara yang didalangi oleh PKI. Maka pada hari itu juga, PP. Gerakan Pemuda Ansor mengeluarkan pernyataan yang isinya; 1) mencela dengan keras tindakan Gerakan 30 September, 2) menolak dan menentang pembentukan Dewan Revolusi, 3) menyerukan agar seluruh anggota Gerakan Pemuda Ansor meningkatkan kewaspadaan. Pada tanggal 1 Oktober malam PP. Gerakan Pemuda Ansor mengeluarkan suatu pengumuman atas nama PBNU yang isinya menyatakan bahwa anggota-anggota NU yang namanya disebut-sebut dalam daftar Dewan Revolusi, tidak tahu-menahu dan semuanya menolak penunjukan sebagai anggota Dewan Revolusi. Disamping keputusan-keputusan di atas, Gerakan Pemuda Ansor juga menyerukan kepada seluruh warganya agar selalu mengikuti perkembangan situasi dan memberikan instruksi-instruksi lebih lanjut kepada wilayah dan cabang-cabang Gerakan Pemuda Ansor di seluruh Indonesia, Lihat Chalid Mawardi, *Praktica Pilitica,* hlm. 44-54.

267 Duta Masyarakat, 7 oktober 1965, terbitan hari pertama setelah larangan terbit bagi seluruh pers. Dikutip dalam Andre Feillard, *NU Vis-à-vis*, hlm. 72.

Meskipun tidak terdapat petunjuk resmi yang secara eksplisit menyetujui tindakan kekerasan maupun pembunuhan yang kemudian terjadi, berbagai pernyataan politik pada masa itu oleh sebagian kalangan dipahami sebagai dorongan untuk melakukan penumpasan terhadap pihak-pihak yang diduga memiliki hubungan atau simpati terhadap PKI.

Dalam situasi politik yang sangat tegang tersebut, aksi-aksi kekerasan kemudian dengan cepat merebak di berbagai daerah. Pada saat yang sama, gelombang penangkapan secara sporadis juga dilakukan oleh Angkatan Darat terhadap unsur-unsur yang dianggap terkait dengan jaringan PKI di berbagai tingkatan organisasi.

Identifikasi terhadap pihak-pihak yang dianggap sebagai aktivis maupun simpatisan PKI pada umumnya banyak dilakukan di tingkat desa dan kecamatan. Dalam berbagai kasus, proses identifikasi tersebut melibatkan kelompok-kelompok anti-komunis[268] di tingkat lokal, termasuk unsur-unsur dari NU, PNI, maupun kelompok Kristen, yang mengenal langsung kondisi sosial masyarakat setempat.

Situasi tersebut kemudian membentuk pola umum mengenai berbagai tindakan yang dilakukan oleh otoritas dan kelompok-kelompok anti-komunis pada masa itu. Namun demikian, otoritas tersebut pada praktiknya tidak selalu bersifat tunggal maupun sepenuhnya terkoordinasi. Dalam banyak kasus, terdapat individu maupun kelompok yang terlebih dahulu membangun jaringan dan koordinasi dengan pihak lain sebelum melakukan penangkapan atau tindakan-tindakan tertentu di lapangan.

Hal ini merupakan sebuah metode operasi yang memungkinkan penyebaran warga NU yang bertambah jumlahnya dari serangan yang satu ke serangan yang lain. Besarnya kelompok penyerangan ini bergantung pada besarnya kekerasan yang dilakukan. Kekuatan

268 Kenneth R. Young, *Lokal and National*, hlm. 82.

penyerang ini dapat hanya terdiri dari ratusan orang, tetapi tidak jarang pula jumlahnya mencapai satu ribu atau dua ribu.[269]

Di antara wilayah yang paling terdampak oleh rangkaian peristiwa tersebut adalah Jawa Timur, khususnya Jombang dan Kediri.[270] Hal ini dapat dipahami karena kedua wilayah tersebut tidak hanya merupakan basis masyarakat Nahdlatul Ulama (NU), tetapi juga menjadi salah satu basis kekuatan PKI pada masa itu.

Dalam konteks tersebut, konflik komunal yang sebelumnya muncul secara terbatas dan cenderung terselubung akhirnya meledak dalam bentuk kekerasan massal. Michael van Langenberg menjelaskan bahwa "kepentingan-kepentingan kelas, semangat keagamaan, kebencian komunal, dan perbedaan ideologis yang mendalam semuanya terlibat dan digerakkan dalam aksi kekerasan anti-komunis".[271]

Di sisi lain, Subchan Z.E., seorang tokoh muda NU yang berpengaruh baik di lingkungan internal NU maupun dalam percaturan politik nasional, memiliki peran dalam menggalang solidaritas anti-komunisme. Pada 2 Oktober 1965, ia turut mempelopori pembentukan organisasi yang disebut "Komando Aksi Pengganyangan Kontra-Revolusioner Gerakan 30 September" (KAP-GESTAPU).[272]

Salah satu peristiwa yang disebut semakin menyulut kemarahan sebagian kalangan NU terjadi di Karangasem, Banyuwangi. Berdasarkan informasi yang beredar pada saat itu mengenai adanya upaya pembersihan terhadap pihak-pihak yang dituduh terkait PKI, terjadi bentrokan yang melibatkan kelompok pemuda Muslim. Dalam peristiwa tersebut, sekitar 40 anggota muda NU dilaporkan terjebak dalam konflik dan meninggal dunia di lokasi kejadian.[273]

269 *Ibid.,* hlm. 82

270 Tentang ini lihat karya Hermawan Sulistyo, *Palu Arit*… hlm. 154; Aminuddin Kasdi, *Kaum Merah Menjarah*… hlm. 129; Kenneth R. Young, *Lokal and National*, hlm, 82.

271 Michael van Langenberg, *Gestapu and State Power,* hlm. 49-50.

272 Tentang subchan Z.E. lihat Arif Mudatsir Mandan (ed.), Subchan Z.E, *Sang Maestro: Politisi Intelektual Dari Kalangan NU Modern* (Jakarta: PIS, 2001); Chirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda,* hlm. 91.

273 *Ibid.,* hlm. 92; Andre Feillard, *NU Vis-à-vis*, hlm. 74.

Peristiwa ini kemudian menyebar ke berbagai wilayah lain di Jawa Timur dan memunculkan solidaritas kolektif di tingkat akar rumput. Dalam situasi tersebut, aksi-aksi balasan dari kelompok pemuda NU terjadi secara cepat, dan sejumlah orang yang diduga memiliki keterkaitan dengan PKI menjadi sasaran dalam konflik yang meluas.

Di Kediri, dilaporkan terjadi korban dalam jumlah besar dalam rangkaian bentrokan tersebut.[274] Sementara di Jombang, aksi-aksi anti-komunis berlangsung lebih awal, bahkan tanpa menunggu koordinasi atau instruksi dari Angkatan Darat.

Berbeda dengan situasi di sebagian wilayah Jawa Timur, di Jawa Tengah peran Angkatan Darat relatif lebih dominan dalam menggerakkan tindakan di lapangan, karena sebagian kelompok pemuda setempat cenderung menunggu instruksi sebelum melakukan aksi. Seperti dikatakan oleh Komandan RPKAD Sarwo Edhie, "di Jawa Tengah masyarakat harus digugah untuk melawan Gestapu".[275]

Meskipun demikian, sejumlah aksi spontan yang menyerupai gerakan swadaya masyarakat juga tetap dapat dijumpai di beberapa wilayah, termasuk di Kabupaten Demak.[276]

Dari sejumlah kasus tersebut, sebagian besar warga NU dapat memahami situasi yang terjadi. Namun demikian, tidak sedikit pula yang merasa terkejut, bahkan menaruh rasa iba dan keprihatinan terhadap berbagai peristiwa penangkapan yang berlangsung.

Di Pare, Kediri, misalnya, para pemimpin NU setempat berupaya melindungi sejumlah petani yang dianggap hanya sebagai anggota pinggiran atau tidak aktif dalam struktur Partai Komunis Indonesia. Upaya tersebut menunjukkan bahwa respons di tingkat lokal tidak selalu seragam, melainkan juga dipengaruhi oleh pertimbangan

274 Robert Cribb (ed.), *The Indonesian Killings,* hlm. 82; Hermawan Sulistyo, *Palu Arit,* hlm. 166-174.
275 Kenneth R. Young, *Lokal and National*, hlm. 93.
276 Andre Feillard, *NU Vis-à-vis*, hlm. 73.

kemanusiaan dan kondisi sosial masing-masing wilayah.

Dengan memberikan lencana sebagai anggota Ansor atau NU. Mereka dikumpulkan bersama-sama, dan kebetulan saat itu sedang berlangsung operasi yang dilakukan militer dan Ansor. Melihat banyak orang berkumpul, para prajurit dan personil-personil Ansor itu pun bertanya kepada sang lurah tentang siapa sebenarnya mereka itu. Si Lurah, karena gugup dan panik. Mengatakan bahwa orang-orang itu adalah PKI. Sebelum dia selesai berbicara, setiap orang dari kira-kira 300-an manusia itu dibunuh … ini mengejutkan orang-orang itu, dan di dalam Ansor sendiri pun kemudian timbul rasa curiga.[277]

Di Wonosobo, Ruzbar Rachmat, salah satu pemimpin NU setempat, dilaporkan memberikan perlindungan kepada Ketua PKI, Soetardjo, yang datang meminta perlindungan kepadanya.[278]

Di wilayah lain, Kiai Machrus Ali disebut-sebut bahkan melarang anggota Banser NU untuk melakukan tindakan kekerasan terhadap orang-orang yang diduga komunis, terutama apabila mereka telah mengucapkan kalimat syahadat dan, dengan demikian, secara tidak langsung telah menjadi pemeluk agama Islam.[279]

Dalam berbagai kasus, terdapat pula aktivis muda NU yang tidak sepenuhnya menyetujui penggunaan cara-cara kekerasan. Mereka cenderung melakukan penangkapan dan kemudian menyerahkan pihak-pihak yang ditahan kepada Angkatan Darat. Namun demikian, dalam sejumlah laporan, para tahanan tersebut kemudian dikabarkan meninggal dunia dalam masa penahanan di kemudian hari.[280]

Demikianlah sekilas gambaran mengenai keterlibatan NU dalam rangkaian peristiwa penangkapan terhadap orang-orang yang

277 Kenneth R. Young, *Lokal and National*, hlm. 83.
278 Andre Feillard, *NU Vis-à-vis*, hlm. 76.
279 *Ibid.,* hlm. 6.
280 *Ibid.,* hlm 6.

diduga terkait PKI. Dari keseluruhan peristiwa tersebut, tampak bahwa dinamika yang terjadi tidak dapat dilepaskan dari adanya polarisasi internal di dalam tubuh NU sendiri.

Polarisasi tersebut berkaitan dengan perbedaan sikap antara kelompok yang cenderung mendukung konfrontasi terhadap Presiden Soekarno—yang dalam pandangan mereka dinilai terlalu dekat dengan PKI—dan kelompok lain yang lebih memilih pendekatan yang lebih hati-hati, bahkan berupaya mempertahankan posisi Presiden Soekarno dalam konfigurasi politik nasional.

Di lingkungan Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU), rivalitas tersebut tercermin dalam hubungan antara Subchan Z.E., Wakil Ketua IV, dan Idham Chalid selaku Ketua Tanfidziyah. Sebagaimana dikemukakan oleh Feillard, masing-masing pihak bahkan memiliki kertas surat dan stempel dengan lambang NU sendiri, serta melakukan aktivitas surat-menyurat dari kediaman masing-masing. Sementara itu, nomor registrasi surat tetap dimintakan melalui Sekretaris Umum NU sebagai bentuk koordinasi minimal di antara keduanya.[281]

Dalam konteks tersebut, pada peringatan ulang tahun NU ke-40, Idham Chalid tetap menegaskan bahwa NU hidup dan mati bersama Bung Karno, demi Allah.[282]

Pucuk pimpinan Nahdlatul Ulama (NU) sejak 3 Oktober secara resmi mengimbau para anggotanya untuk, dengan cara apa pun yang sesuai, membantu pihak ABRI dalam rangka memulihkan keamanan serta menjaga keutuhan bangsa, sekaligus menyelamatkan revolusi di bawah pimpinan Presiden/Panglima Tertinggi ABRI/Pemimpin Besar Revolusi/Pahlawan Islam dan Kemerdekaan, Bung Karno.

Dalam konteks penanganan situasi pasca peristiwa G30S/PKI, para anggota NU diminta untuk menunggu serta melaksanakan

281 *Ibid.,* hlm 6.
282 Duta Masyarakat, 31-1-1966, dikutip dalam Andre Feillard, *NU Vis-à-vis*, hlm 6.

instruksi yang berasal dari pimpinan koordinasi Jamaah NU yang telah dibentuk, baik di tingkat pusat maupun daerah.[283]

Selanjutnya, Pengurus Besar NU juga mengeluarkan himbauan agar warga NU dapat membantu ABRI dalam menjaga ketertiban serta keutuhan bangsa, sekaligus tetap berkomitmen pada revolusi di bawah kepemimpinan Presiden Soekarno, dalam rangka menjaga Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Setelah Partai Masyumi yang merepresentasikan kekuatan politik Islam dibubarkan oleh Presiden Soekarno, satu-satunya kekuatan politik Islam yang diperhitungkan pada masa Orde Lama adalah NU. Ini artinya NU sebagai kekuatan politik pada saat itu menjadi penyeimbang dari kekuatan politik PKI yang terus menerus berusaha mengambil alih kekuasaan pemerintah dan mengganti ideologi negara.

Kebijakan politik Presiden Soekarno yang berupaya menyatukan kekuatan kaum agama, nasionalis dan komunis dalam slogan politik NASAKOM, mau tidak mau memaksa NU bersikap politik sebagai penyeimbang dari kekuatan revolusioner PKI. Hal itu tampak dari sebagaimana yang diuraikan secara analisis di atas, bahwa konflik-konflik politik yang dilancarkan oleh PKI pada umat Islam pada tahun 1960 an, direaksi oleh NU sebagai benteng terakhir dari kekuatan agama pada saat itu.

Reaksi NU yang memandang PKI sebagai kekuatan politik yang membahayakan ideologi Pancasila dan keselamatan agama Islam diperlihatkan pada era-era tahun 1960-an, antara lain ditunjukkan dari sikap PKI yang menuntut pengambilan alihan tanah negara secara sepihak untuk rakyat yang dikenal sebagai *land reform.*

NU mengambil sikap frontal dengan mengimbangi kekuatan PKI agar tanah-tanah negara dan tuan tanah tidak diambil secara sepihak

283 *Ibid.,* hlm. 80.

oleh petani. Puncak Konfrontasi dengan PKI ini membuahkan hasil ketika kekuatan politik NU bersama ABRI mengutuk langkah PKI itu, bahkan berhasil menggagalkan usaha kudeta yang dilakukan oleh PKI dengan aksi Gerakan 30 September pada tahun 1965, ketika kekuasaan negara nyaris jatuh ke dalam komunisme.[284]

Melalui sikap politik NU yang mendukung langkah-langkah ABRI inilah, aksi Gerakan 3O September dapat digagalkan dan berakhir dengan pembubaran PKI oleh Jenderal Soeharto melalui "mandat" Supersemar yang diberikan oleh Presiden Soekarno. Sikap Politik NU ini menunjukkan bahwa NU sebagai satu satunya kekuatan sosial politik Islam pada saat itu berusaha menyelamatkan ideologi Pancasila sebagai ideologi nasional dari rongrongan (ideologi) komunisme.

Oleh karena itulah politik kebangsaan NU pada era ini sebenarnya tidak berupaya untuk mengganti ideologi Pancasila dengan ideologi Islam setelah kekalahan PKI. Namun justru bersama ABRI, NU ikut menyelamatkan ideologi Pancasila sebagai konsensus nasional telah disepakati sejak awal kemerdekaan tahun 1945.

Dari sini, sikap NU, diuji kembali komitmen kebangsaannya oleh masyarakat Indonesia, NU berhasil menjaga komitmen kebangsaan itu di tengah krisis ideologi dan politik dari fase transisi dari Orde Lama ke Orde Baru.

284 Lihat, PBNU, *Resolusi Mengutuk Gestapu; Penyataan PB. Nahdlatul Ulama Berserta Organisasi Massanya*, Jakarta, 5 Oktober 1965.

Bagian 5

NU MASA ORDE BARU

PADA Bagian ini berusaha menjelaskan secara argumentatif posisi dan peran Nahdlatul Ulama (NU) pada masa pemerintahan Orde Baru, khususnya terkait sikap NU yang pada awalnya memberikan dukungan terhadap kehadiran Orde Baru, namun kemudian mengalami ketegangan akibat kebijakan dan tindakan pemerintah yang cenderung represif terhadap sebagian kelompok masyarakat Islam di Indonesia, serta orientasi politik yang lebih bertumpu pada kekuatan ekonomi dan militer.

Sebagai salah satu kekuatan *civil society* terpenting di Indonesia, NU berupaya memposisikan diri dalam kerangka membangun relasi dan negosiasi yang relatif setara dengan pemerintah Orde Baru, dengan tujuan meminimalisir dampak kebijakan represif tersebut. Hal ini antara lain tercermin dari kontribusi NU dalam proses konsolidasi politik nasional, termasuk penerimaan terhadap Pancasila sebagai asas organisasi sosial-keagamaan NU.

Sikap NU dalam memaknai Pancasila secara inklusif dan sejalan dengan nilai-nilai Islam turut memberikan legitimasi penting bagi keberadaan organisasi sosial dan politik di Indonesia. Pendekatan tersebut kemudian menginspirasi kelompok-kelompok

sosial-keagamaan lainnya untuk menerima Pancasila sebagai bagian dari identitas ideologis mereka dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Pemerintahan Orde Baru

Presiden Soekarno dapat dikatakan cukup berhasil dalam pembangunan di bidang kehidupan politik, namun oleh banyak pengamat, ia dinilai gagal dalam pembangunan di bidang ekonomi.[285] Oleh karena itulah, keruntuhan kekuasaannya, disebabkan antara lain oleh kegagalan Presiden Soekarno dalam membangun perekonomian dalam negeri tersebut.[286]

Belajar dari pengalaman sejarah Orde Lama, Pemerintahan Orde Baru dibawah Jenderal Soeharto lebih memberikan skala prioritas pada pembangunan ekonomi dari pada kebijakan politik.[287] Salah satu langkah penting yang kemudian diambil demi tercapainya pembangunan ekonomi adalah perlunya pra-syarat stabilitas di bidang politik.[288]

Oleh karena itu, segala bentuk aktivitas yang dinilai berpotensi mengganggu stabilitas politik segera mendapatkan respon negatif dari pemerintah. Dalam konteks ini, pembangunan ekonomi disandingkan dengan pemberlakuan sistem politik yang otoriter.

Dengan demikian, diskursus dominan dalam tema politik Orde Baru adalah meningkatnya kekuatan negara berhadapan dengan masyarakat. Dalam lingkup ini, masalah-masalah pembangunan dipahami dari perspektif hubungan negara-masyarakat, yang dapat

285 Sejak tahun 1950-an, produksi dan investasi di bidang ekonomi mundur. Pendapatan perkapita tahun 1966 lebih rendah dibanding tahun 1938. Ekspor menurun, defisit anggaran belanja mencapai 50 persen, dan hiperinflasi tidak terelakkan akibat lumpuhnya perekonomian, Lihat Douglas S. Paauw, *"From Colonial to Guided Economy"*, dalam Ruth T. McVey, (ed.), *Indonesia, New Heaven; Human Relation Are File Press* 1963).

286 Faktor lain yang menyebabkan runtuhnya kekuasaan Presiden Soekarno, dan ini yang paling dominan, adalah tidak adanya dukungan dari militer (Angkatan Darat). Kebijakan Presiden Soekarno yang cenderung bergeser ke garis kiri, telah melahirkan konflik kontinyu dengan militer. Dan meletusnya peristiwa G-30-S/PKI segera mengakhiri kekuasaan Soekarno, Lihat Harold Crouch, *The Army an Politics in Indonesia* (Ithaca: Cornel University Press, 1978).

287 Anne Booth dan Peter McCawley, (peny.), *Ekonomi Orde Baru* (Jakarta: LP3ES, 1981), hlm. 1.

288 Mochtar Mas'oed, *Negara Capital Dan Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 36.

mengarahkan analisis politik pada persoalan dinamika politik dari proses pembangunan.[289]

Pembangunan adalah salah satu dari sisi proyek stabilisasi politik. Oleh karena itulah, dapat dipahami jika dalam banyak hal, proyek pembangunan yang dirancang pemerintah, secara simultan harus memberikan *input* bagi pengukuhan kekuasaan rezim dan semakin mempertegas iklim (politik) yang stabil.

Konsekuensi dari arah kebijakan semacam itu adalah, bahwa masyarakat sekedar ditempatkan sebagai proyek sasaran,[290] model pembangunan yang diterapkan bersifat *top-down*, lebih memusatkan perhatian pada pertumbuhan ekonomi dengan meletakkan industri sebagai sektor unggul.[291] Sementara masalah bagaimana mengubah sikap, motivasi, pengetahuan dan keterampilan masyarakat kurang dianggap penting.[292]

Pada saat bersamaan, terjadi kesenjangan yang tajam antara pendapatan masyarakat desa dan kota. Kesenjangan ini berkaitan dengan perbedaan dalam laju percepatan pertumbuhan. Selama periode 1987-1990, pertumbuhan kemakmuran di pedesaan sekitar 11,4 persen per tahun.[293] Hal ini mengindikasikan bahwa pertumbuhan ekonomi selama periode tersebut sebagian besar dinikmati oleh "kelompok tertentu" masyarakat perkotaan. Sedangkan masyarakat desa umumnya masih berada di bawah garis kemiskinan.

Secara makro, angka pertumbuhan ekonomi yang dicapai oleh Orde Baru memang cukup mencengangkan. Setelah dalam jangka

289 *Ibid.,* hlm. 35.

290 Norman Uphoff. *"Menyesuaikan Proyek Pada Manusia"*, dalam Michaek M. Cernea (ed.), *Mengutamakan Manusia Dalam Pembangunan: Variabel-variabel Sosiologis di dalam Pembangunan Pedesaan* (Jakarta: UI Press, 1988), hlm. 461.

291 Tadjuddin Noer, Effendi, *"Pembangunan Masyarakat Desa"* (Makalah Diskusi S2 Sosiologi Fisipol UGM, 2001), hlm. 1.

292 Winarno Surakhmad, *"Meningkatkan Pembangunan: Apa Maknanya Bagi Masyarakat Marginal?"* (Kompas, 18 Februari 1987).

293 Mubyarto, *"Masalah Dan Tantangan Pembangunan Pedesaan Dalam Pembangunan Jangka Panjang Tahap Kedua"* dalam Sumarjono, dkk (ed.), *Pembangunan Masyarakat Desa* (Yogyakarta: APMD, 1994), hlm. 96. Dalam hal ini, Sritua Arief mengadakan kalkulasi yang membawanya pada konklusi bahwa *rasio* pendapatan perkapita kota dan desa masih timpang, yakni dari 5,4:1 menjadi 6,7:1 antara Tahun 1969-1973, dan dari 7,7:1 menjadi 8,5:1 di Tahun 1971-1974. Sementara pertambahan absolut jumlah orang yang berada dibawah garis kemiskinan di daerah-pedesaan, yakni dari 31,1 juta di Tahun 1969/1970 (berdasarkan Susenas IV) menjadi 39,4 juta di Tahun 1976 (berdasarkan Susenas V), Lihat Moeljarto T, *Politik Pembangunan: Sebuah Analisis Konsep, Arah dan Strategi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987), hlm. 11-12.

waktu relatif lama kehidupan ekonomi nasional mengalami *inertia*, angka pertumbuhan ekonomi tiba-tiba melejit mencapai 7-8% pertahun dalam kurun waktu Pelita I dan Pelita II. Sedangkan angka inflasi dapat ditekan menjadi 17% pada Pelita I dan 20% pada Pelita II.[294]

Namun angka-angka statistik tersebut tampaknya tidak cukup peka untuk mengungkap *the state of mind* masyarakat dan *the state of national poverty*. Gema dinamika perubahan ide pembangunan secara global dan realitas kehidupan masyarakat yang menunjukkan makin lebarnya jurang polarisasi ekonomi telah mendorong banyak orang untuk mempertanyakan persoalan-persoalan sebagaimana ditanyakan oleh Rex Mortimer: "Who is development for, who will in benefit and who will have to pay the cost it involves".[295]

Pada posisi lain, pertumbuhan ekonomi yang sangat menakjubkan pada tahun 1970-an tersebut, ternyata juga tidak mampu membuktikan terciptanya fundamental ekonomi yang kuat. Dorodjatun Kuntjoro Jakti mencatat bahwa pada tahun 1982 hingga 1987, Indonesia dilanda resesi yang cukup hebat, akibat merosotnya harga ekspor minyak dan gas bumi di pasaran internasional. Begitu mudahnya perekonomian Indonesia terpengaruh oleh faktor eksternal,[296] menunjukkan bahwa perekonomian Indonesia saat itu masih rapuh.

Kemelut ekonomi yang bersumber pada konfigurasi ekonomi global telah memperlihatkan kerapuhan dan kerentanan pembangunan nasional. Situasi ini menunjukkan bahwa paradigma pembangunan yang berorientasi pada pertumbuhan (*developmentalism*), yang terlalu bergantung pada sumber daya minyak serta sistem alokasi dana

294 Mubyarto, *"Prospek Perekonomian Indonesia dalam Pelita III* (Prisma, Januari 1979), hlm. 4.

295 Dari data statistik yang menakjubkan tersebut, dalam waktu bersamaan justru banyak industri rakyat kecil yang gulung tikar, terlanda oleh banjirnya barang impor dan modal asing. Heijraman melaporkan bahwa terdapat 54.102 industri makanan dan minuman rakyat; 14.946 industri tekstil dan tenun; 2.691 industri kertas dan percetakan; dan 153.520 industri kecil lainnya gulung tikar, Moeljarto T, *Politik Pembangunan,* hlm. 11.

296 Dorodjatun Kuntjoro Jakti, *"Ekonomi Indonesia Menuju Periode Konsolidasi Repelita V: Sebuah Renungan"* (Prisma, No 8, Tahun XVI, 1987), hlm. 4-5.

terpusat dari pemerintah pusat ke daerah, pada kenyataannya sangat rentan terhadap gejolak ekonomi global.

Dalam kondisi tersebut, nilai pembangunan yang semata-mata menekankan aspek "pertumbuhan" atau "pemerataan" perlu dilengkapi dengan prinsip "kelestarian pembangunan" (*sustained development*). Konsep *sustained development* sangat bergantung pada kemampuan pemerintah dalam menumbuhkan *self-sustaining capacity* di dalam masyarakat.

Dengan demikian, persoalan *sustained development* tidak hanya berkaitan dengan aspek ekonomi dalam bentuk pembentukan modal, tetapi juga menyangkut kualitas sosial, kapasitas, dan daya tahan masyarakat itu sendiri.[297]

Pertumbuhan ekonomi secara konseptual sebenarnya dapat dipandang sebagai api pembangunan ekonomi dan pembangunan nasional pada umumnya.[298] Namun, api yang ditimbulkan dari pertumbuhan ekonomi tersebut hendaknya jangan sampai membakar habis pembangunan itu sendiri. Pembangunan ekonomi harus terkait erat dengan tanggung jawab sosial.[299]

Jika suatu pembangunan tidak memberikan dampak positif bagi masyarakat yang seharusnya disentuh oleh pembangunan, maka secara normatif pembangunan tidak memberikan dampak positif bagi masyarakat yang seharusnya disentuh oleh pembangunan.

Secara normatif pembangunan telah kehilangan makna substantifnya, pertanyaannya saat ini adalah; sejauh manakah pembangunan ekonomi yang dirancang Orde Baru itu berhasil mengangkat sekian juta rakyat Indonesia yang miskin ke tingkat taraf hidup yang sejahtera, atau paling tidak pada taraf hidup yang wajar?

---

297 Moeljarto T, *Politik Pembangunan,* hlm. 20; Lihat, Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru* 1966-1971 (Jakarta: LP3ES, 1989).

298 Nurdjaman Arsjad, *"Harga Pertumbuhan Ekonomi Di Indonesia"* (Analisis CSIS, No. 2, Tahun XXVII, Aprila-Juni 1998), hlm. 146.

299 *Ibid.,* hlm. 146.

Pertanyaan seperti itu terus mengusik pikiran, karena akumulasi modal yang diperoleh dari bantuan asing, dan pembangunan yang dirancang senantiasa tidak lepas dari budaya ketergantungan yang sangat tinggi kepada pihak asing, semakin memperkuat keyakinan sejumlah kalangan bahwa pembangunan nasional hanya memperkuat orang besar; anak pejabat, konglomerat kakap dan birokrat.

Sedangkan rakyat kecil sebagai pihak pertama yang seharusnya mendapatkan tetesan pembangunan terlebih dulu, tetap saja sengsara, dan bahkan dalam banyak kasus, demi pembangunan, mereka terpaksa harus rela digusur dari kampung halamannya sendiri.

Menumpuknya kapital hanya di tangan para konglomerat, dan tidak terjadinya pemerataan pada lapisan bawah ini, disebabkan oleh pembangunan ekonomi yang diterapkan tidak mempertimbangkan aspek ekonomi kerakyatan atau demokrasi ekonomi. Padahal hal itu sangat penting untuk menghilangkan corak individualistis dan kapitalistis dari wajah perekonomian Indonesia.

Dengan diangkatnya kerakyatan atau demokrasi sebagai prinsip perekonomian Indonesia, maka aksentuasi kemakmuran adalah rakyat secara keseluruhan. Kesejahteraan rakyat berada di atas kesejahteraan orang perorang atau kelompok tertentu.[300]

Pada level makro, pembangunan ekonomi yang lebih mengandalkan bantuan asing, ternyata juga harus dibayar dengan biaya yang sangat mahal. Ketergantungan yang berlebihan, bukan saja mengakibatkan Indonesia menjadi negara jajahan oleh kekuatan asing,[301] melainkan dalam konteks ke depan juga membebani generasi penerusnya.

---

300 Revrisond Baswir, *"Strategi Membangun Ekonomi Kerakyatan"* dalam Kiswondo, dkk. (ed.), *Politik Ekonomi Indonesia Baru* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 9.

301 Hal itu tampak pada kritik para teoritisi dependensi (klasik), yang merumuskan antara Barat dan Dunia Ketiga sebagai hubungan yang dipaksakan, eksploitatif dan ketergantungan. Oleh karena itu, penganut teori ini menyarankan agar Dunia Ketiga melepaskan keterkaitannya dengan bantuan negara-negara Barat, Lihat, Suwarsono dan Alvin Y. So, *Perubahan Sosial dan Pembangunan* (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 80-109.

Sementara di sisi lain, stabilitas politik sebagai prasyarat utama pembangunan, dalam batas-batas tertentu telah mengamputasi potensi-potensi kemandirian, kreativitas, dan prakarsa diri masyarakat. Pasalnya, semua gerak dinamika dan dialektika berpikir yang muncul tidak terakomodasi secara wajar untuk berkembang. Semuanya harus tunduk di bawah ideologi kekuasaan yang bersembunyi dibalik jubah kebijakan pembangunan.

Sejak Orde Baru menyatakan diri sebagai ahli waris yang sah ibu pertiwi, sejak itu pula modernisasi dan pembangunan (*developmentalism*) menjadi dua kata kunci yang tidak ada tandingannya dari negara-negara maju. Modernisasi dan developmentalisme yang pada hakikatnya merupakan agen dari kapitalisme modern, telah menjadi sebuah ideologi yang berdiri kokoh mirip sebagai "agama baru".

Ketika ofensif ideologi harus dilakukan sebagai "satpam" pembangunan, maka pada saat yang sama negara menjadi satu-satunya kekuatan yang tidak tergoyahkan dalam memegang kekuasaan atas pembangunan bangsa.

Sebagaimana telah disinggung di atas, bahwa secara umum tujuan utama Orde Baru adalah pertumbuhan ekonomi dan stabilitas politik.[302] Syarat-syarat yang diperlukan untuk mencapai tujuan tersebut adalah perekonomian yang berorientasi keluar, dan politik yang tertib dan teknokratis. *Pertama*, pemerintah perlu mengadopsi kebijakan ekonomi yang bisa menunjang pertumbuhan cepat dan memanfaatkan sumber daya ekonomi dari luar negeri. *Kedua*, pemerintah perlu menjaga agar kehidupan perekonomian dan kemasyarakatan berlangsung tertib dan terkendali secara ketat. Bahkan stabilitas dan keamanan nasional memiliki nilai penting dalam pandangan Orde Baru.[303]

302 Mohtar Mas'oed, *Negara Capital Dan,* hlm. 47.
303 *Ibid.,* hlm. 49.

Dan untuk menjamin semua itu, maka pemerintah menerapkan kebijakan sebagai berikut: *pertama*, menciptakan politik yang bebas dari konflik ideologi dan berdasarkan konsensus. Kebijakan ini bermuara pada tindakan pemerintah menghapuskan politik kepartaian, melemahkan partai politik dan badan-badan perwakilan, dan memaksakan "politik konsensus".[304] *Kedua*, membatasi partisipasi politik yang pluralistik. Partisipasi rakyat harus diarahkan terutama pada pelaksanaan program pembangunan yang dirancang oleh elit politik.[305]

Berdasarkan tujuan-tujuan seperti itu, lalu muncul sejumlah asumsi tentang pembangunan sebagai: (1) bahwa pertumbuhan ekonomi yang tinggi dengan sendirinya membawa perbaikan hidup masyarakat banyak, terutama bagi rakyat miskin; (2) bahwa pertumbuhan ekonomi yang tinggi berarti roda produksi telah membuka lapangan kerja dan menggairahkan pasar, sehingga bisa menjawab kebutuhan masyarakat; (3) bahwa politik atau dinamika politik merupakan hambatan bagi gerak ekonomi; (4) bahwa realitas masyarakat dipandang sebagai salah satu kendala kemajuan.

Oleh karena itu, gerak ekonomi diharapkan dapat mengubah kebudayaan lama (tradisional) dan menggantikannya dengan kebudayaan baru (modern)[306]

Dengan adanya asumsi-asumsi tersebut, maka pembangunan berjalan secara sistematik,[307] linear, dan bersifat sentralistik. Pembangunan yang tujuannya adalah merubah kondisi sosial menjadi yang lebih baik yang dilaksanakan dengan cara pemberdayaan ekonomi, tetapi ironisnya bersamaan dengan itu juga menciptakan ketidakberdayaan politisi.

---

304 Lihat Affan Gaffar, *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 148-162; Bambang Sunggono, *Partai Politik Dalam Kerangka Pembangunan Politik Di Indonesia* (Surabaya: Bina Aksara, 1992), hlm. 87-107; Riswandha Imawan, *Membedah Politik Orde Baru* (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 1997).

305 Mohtar Mas'oed, *Negara Capital Dan,* hlm. 49-50; Anne Booth dan Peter McCawley, (peny.), *Ekonomi Orde Baru,* hlm.1.

306 Dadang Juliantara (peny.), *Menggeser Pembangunan Memperkuat Rakyat* (Yogyakarta: Lapera, 2000), hlm. xi-xii.

307 Dadang Juliantara (peny.), *Menggeser Pembangunan Memperkuat,* hlm. xii.

Dengan kata lain, pembangunan hanya sekedar membebaskan masyarakat dari *(freedom from)* kondisi kemiskinan ekonomi tetapi tidak membebaskan masyarakat *(freedom to)* kondisi politik yang demokratis.[308]

Padahal tanpa adanya demokratisasi, maka pembangunan ekonomi hanya menguntungkan segelintir orang, sebab siapa yang memiliki akses ke pusat kekuasaan, maka merekalah yang lebih banyak menikmati pembangunan. Akibatnya masalah keadilan sosial dan pemerataan tidak tersentuh oleh pembangunan.

Persoalan demokratisasi, rupanya memang menjadi *momok* yang paling ditakuti oleh pemerintah Orde Baru; bukan hanya dalam aspek politik, bahkan dalam kebijakan-kebijakan pembangunan pun, pemerintah selalu melakukannya dengan cara-cara yang tidak demokratis.

Oleh karena itu, sangat wajar jika para ilmuwan sosial, sebagaimana dinyatakan oleh Heru Nugroho menyindir bahwa pembangunan yang berlangsung pada zaman Orde Baru bukan bersifat *dialogal* tetapi lebih bersifat *monologis*. Partisipasi masyarakat yang diharapkan datang dari bawah justru terbalik menjadi mobilisasi pembangunan dari atas. Teknokrasi dan sentralisasi dalam hal pengambilan keputusan mewarnai proses transformasi sosial yang terkenal dengan istilah sosial *engineering*.[309]

Dampak negatif yang ditimbulkan oleh model pendekatan pembangunan semacam itu adalah, masyarakat benar-benar mengalami "impotensi", kreativitas mandek, dan tidak memiliki pengalaman yang memadai untuk bisa tampil sebagai manusia-manusia yang mandiri. Badai krisis moneter yang menghantam negara-negara Asia, dan yang secara spesifik menghancurkan sendi-sendi perekonomian Indonesia sejak tahun 1997, merupakan

308 Heru Nugroho, *Negara, Pasar, dan Keadilan Sosial,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 112.
309 *Ibid.,* hlm. 111-112.

jawaban faktual; bahwa fondasi perekonomian yang dibangun Orde Baru memang *keropos*.

Nahdlatul Ulama dan Kebijakan Orde Baru

Arah kebijakan pemerintah Orde Baru sebagaimana telah didiskusikan di atas, pada tahap berikutnya menuntut berbagai konsekuensi lebih lanjut yang segera harus diambil pemerintah. Sebuah langkah yang dianggap penting adalah merekayasa struktur politik yang terkendali, sehingga dapat digunakan sebagai instrumen untuk menopang setiap kebijakan yang hendak diberlakukan oleh pemerintah. Berikut ini, membahas struktur-struktur politik tersebut secara agak detail.

Dwi-Fungsi ABRI

Kehancuran kekuatan PKI dan keruntuhan rezim Soekarno merupakan kemenangan yang gemilang bagi institusi militer. Kemenangan yang gemilang membuka peluang yang besar bagi militer untuk tampil, bukan hanya dalam kapasitasnya sebagai lembaga pertahanan dan keamanan negara, tetapi juga telah masuk dalam wilayah kehidupan kenegaraan yang lebih luas, yaitu sosial, politik, dan bahkan ekonomi, dan mengendalikan sektor-sektor tersebut secara dominan. Pada zaman Presiden Soeharto inilah, kekuatan sipil nyaris tidak memiliki pengaruh yang signifikan dalam setiap proses politik.

Masalah dwi-fungsi ABRI[310] yang memberikan keabsahan bagi militer untuk melakukan intervensi diluar tugas dan kewenangan

310 Di kalangan elit ABRI terdapat perdebatan tentang bentuk dwi-fungsi ABRI yang tepat. Pendapat pertama mengatakan bahwa dwi-fungsi harus dilihat sebagai suatu bagian dari strategi yang lebih luas, yaitu "pembinaan wilayah". Strategi ini telah mendorong pembentukan serangkaian rantai komando teritorial ABRI, terutama Angkatan Darat– sesuai dengan hirarki pemerintahan teritorial sipil. Dengan tugas utama mengerahkan potensi massa untuk tujuan pertahanan. Untuk mengamankan kepentingan ini, dalam percaturan politik nasional, ABRI harus terwakili dalam MPR, tetapi tidak di DPR. Hal ini agar militer tidak terganggu oleh politik sehari-hari yang merupakan tugas DPR. Sebaliknya, pendapat kelompok kedua menyatakan bahwa dwi-fungsi ABRI harus diartikan secara luas, bukan hanya dalam bidang politik, tetapi juga dalam bidang ekonomi. Pendapat ini disuarakan oleh para perwira yang dekat dengan Soeharto. Lihat Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur,* hlm. 142-143.

mereka sebagai lembaga pertahanan dan keamanan negara, pada prinsipnya merupakan usaha sistematis yang dirancang Soeharto, untuk kemudian digunakan sebagai alat kekuasaan dan mengarahkan dukungan dari satu-satunya lembaga yang dipandang paling bisa dipercaya dan loyal.[311]

Secara historis, terdapat beberapa faktor yang menarik militer terlibat dalam kegiatan sosial-politik, yakni tradisi militer, latar belakang kehidupan perwira, krisis legitimasi penguasaan, dan lemahnya institusi-institusi politik.[312] Fenomena seperti ini, menurut Huntington, merupakan gejala umum yang luas dalam negara yang sedang berkembang, semua jenis kekuatan sosial terlibat secara langsung dalam aktivitas politik.[313]

Hal ini seringkali mengakibatkan pecahnya konflik di masyarakat yang dapat mengancam keutuhan kehidupan berbangsa dan bernegara, lantaran tidak adanya satu kekuatan dominan yang mampu mengorganisir secara paksa untuk meredakan konflik. Pada titik inilah, peran militer mempunyai alasan untuk masuk ke wilayah politik.

Selanjutnya, legitimasi historis yang telah mengukuhkan dwifungsi ABRI tersebut, pada zaman Orde Baru lalu ditegaskan dalam ketentuan-ketentuan formal perundang-undangan dalam bentuk ketetapan MPRS maupun undang-undang.[314] Dengan undang-undang tersebut, maka militer memiliki landasan hukum yang kuat untuk terlibat secara lebih besar dalam persoalan-persoalan sosial-politik.

311 *Ibid.,* hlm. 143.

312 J. Kristiadi, *"Peranan ABRI"* dalam J. Soedjati Djiwandono dan T.A. Legowo, (peny.) *Revitalisasi Sistem Politik Indonesia* (Jakarta: CSIS, 1996), hlm. 94. Dalam hubungan ini Salim Said mengidentifikasi empat faktor sebagai berikut: *Pertama*, tentara Indonesia adalah tentara yang tidak dibentuk oleh pemerintahan sipil, melainkan terbentuk dengan sendirinya; *Kedua*, kelemahan yang terdapat dalam lembaga-lembaga pemerintahan sipil; *Ketiga*, kepemimpinan dan perilaku Jenderal Sudirman. Kedudukan Panglima Besar Jenderal Sudirman sebagai panglima perang yang dianggap menjadi pimpinan tertinggi militer waktu itu dipilih melalui pemilihan, baru setelah itu dilakukan oleh pemerintah. *Keempat*, pangalaman perang gerilya menunjukkan otonomi Jenderal Sudirman sebagai pimpinan militer. *Ibid.,* hlm. 95.

313 Samuel P. Huntington, *Tertib Politik Di Dalam Masyarakat Yang Sedang Berubah* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), hlm. 302.

314 J. Kristiadi, *Peranan ABRI,* hlm. 98.

Dalam praktek, dwi-fungsi ABRI telah memberikan kewenangan yang sangat besar kepada militer dalam persoalan politik, sehingga hampir dalam setiap proses politik yang penting, mereka cenderung terjebak dalam kesewenang-wenangan. Hal ini pada gilirannya mengakibatkan hilangnya ruang publik yang bebas dan otonom dalam kehidupan politik. Peran dan campur tangan militer yang tanpa batas ini juga telah menutup kesempatan bagi elemen-elemen politik (sipil) untuk bersaing secara sehat, dan kemampuan mengembangkan potensi-potensi yang dimilikinya secara wajar dan memadai.

Pada sisi lain, dwi-fungsi ABRI ternyata juga telah membuka peluang bagi militer untuk melakukan kegiatan dalam bidang ekonomi. Melalui berbagai yayasan yang menginduk pada angkatan-angkatan dalam organisasi ABRI, usaha ekonomi ABRI melingkupi berbagai bidang usaha.[315]

Kenyataan bahwa dalam aktivitas politik mereka banyak yang menempati jabatan-jabatan birokrasi pemerintahan di satu sisi, dan keterlibatannya dalam kegiatan-kegiatan perekonomian di sisi lain, pada akhirnya melahirkan suatu budaya kolusi, korupsi, dan nepotisme di lingkungan institusi militer, melalui oknum-oknum mereka yang berada di pos-pos penting pertahanan.

Oleh karena itulah, tidak mengherankan jika jenderal TNI (purn.) A.H. Nasution melontarkan kritik mengenai pelaksanaan dwi-fungsi ABRI sebagai berikut:

> Ternyata pada masa Pemerintahan Orde Baru, konsep dan pelaksanaan dwi-fungsi itu mengalami pergeseran yang substansial dibanding dengan gagasan semula, misalnya gagasan kekaryaan, semula adalah berinduk pada doktrin pembinaan wilayah, tapi saat ini malah kekaryaan bergeser menjadi induk. Hal ini

315 *Ibid.,* hlm. 106.

antara lain sebagaimana tergambar dalam struktur kekaryaan di Hankam; dimana pembinaan wilayah dibawahi oleh staf kekaryaan. Oleh karena itu, fungsi ABRI sebagai "kekuatan rakyat" dalam pengamalannya dewasa ini sudah bergeser menjadi kekuatan pemerintah. Indikasi kearah itu bisa terlihat dengan lahirnya sebutan "mobilisasi" disamping "partisipasi". Dan yang lainnya, menurut pengamatan saya, bobot partisipasi pimpinan TNI dalam penentuan-penentuan politik telah berkurang dibanding semasa saya dan juga Jenderal Achmad Yani menjadi KSAD.[316]

Kenyataan lain bahwa ABRI merupakan bagian dari keluarga besar Golkar, semakin mengukuhkan dirinya sebagai bagian dari kekuatan yang penting dalam pemerintahan Orde Baru. ABRI dan Golkar akhirnya menjadi semacam dua sisi dari satu keping mata uang. Kepentingan ABRI adalah kepentingan Golkar, dan kepentingan Golkar merupakan kepentingan ABRI juga.

Dalam konteks ini, militer benar-benar telah memposisikan diri sebagai perpanjangan tangan kekuasaan Orde Baru, sehingga segala bentuk aktivitas yang dinilai dapat mengganggu stabilitas pemerintahan segera mendapatkan respon represif dari militer.

Lembaga Perwakilan Rakyat

Lembaga lain yang menjadi target operasi rezim Orde Baru agar dapat digunakan sebagai alat kekuasaan adalah lembaga DPR/MPR. Salah satu langkah penting yang diambil adalah menyangkut sistem rekruitmen anggota dalam lembaga tersebut. Anggota MPR berjumlah 1000 orang, yang terdiri atas 500 orang anggota DPR dan 500 orang yang mewakili utusan daerah dan utusan golongan.

Di antara sejumah 1000 orang terebut, mekanisme pengisian jabatannya adalah sebagai berikut: 400 orang dipilih melalui

316 A. H. Nasution, *"Identitas ABRI"*, Muhibah No. 9, Tahun XVI (1982), hlm. 20.

pemilihan umum; 200 orang diangkat langsung oleh Presiden, yakni 100 orang untuk anggota MPR yang berasal dari anggota DPR Fraksi ABRI, dan 100 orang lagi diangkat untuk mewakili golongan-golongan; 400 orang diusulkan oleh DPR-D tingkat I, setelah melalui pemilihan, dan keanggotaannya disahkan dengan surat keputusan presiden.

Dengan mekanisme rekruitmen tersebut, maka praktis sangat sulit dan bahkan hampir tidak mungkin bagi partai non pemerintah untuk dapat bersaing secara sehat dalam meraih perolehan suara terbanyak. Bahkan seandainya partai politik non-pemerintah tersebut memenangkan pemilihan umum, ia tetap tidak dapat berbuat banyak dalam sidang-sidang umum di MPR. Kenyataan seperti ini diperlemah lagi dengan adanya ketentuan lembaga *recall* anggota DPR yang termuat dalam pasal 7 ayat (1) e, peraturan tata tertib DPR.

Akibatnya, tidak ada satu pun anggota DPR yang berani bersuara di luar skenario pimpinan partai. Fakta bahwa para pimpinan partai telah terlebih dulu dijinakkan oleh eksekutif, adalah sesuatu yang sudah menjadi rahasia umum dan tidak perlu diperdebatkan lagi. Oleh sebab itulah, tidak mengherankan apabila hak-hak yang dimiliki anggota DPR, seperti hak angket, hak inisiatif, hak interpelasi, dan lain sebagainya, hampir tidak pernah dipergunakan pada zaman Orde Baru.[317]

Hak-hak tersebut, yang secara formal diatur dalam tata tertib DPR, akhirnya hanya sekedar menjadi dekorasi demokrasi belaka, dan tidak mencerminkan sebagai pelaksanaan dari substansi demokrasi yang berjiwa ke-Indonesiaan.

317 Mengenai hak-hak yang dimiliki oleh para anggota DPR, lihat artikel M. Sudibjo, *"Fungsionalisasi Lembaga-Lembaga Negara"*, dalam J. Sodjati Djiwandono dan T.A. Legowo, (peny.), *Revitalisasi Sistem Politik Indonesia* (Jakarta: CSIS, 1996), hlm. 70-92.

Birokrasi Sipil yang Terkendali

Belajar dari pengalaman pemerintahan Orde Lama, rezim Orde Baru ingin sekali menggunakan birokrasi (negara) sebagai *primum mobile* atau penggerak utama program pembangunan. Tidak seperti pada zaman Orde Lama dimana birokrasi menjadi arena perebutan bagi para politisi sipil, Orde Baru hendak menjadikan birokrasi sipil benar-benar terpusat dan dikendalikan oleh pemerintah pusat.

Menurut Mochtar Mas'oed,[318] ada beberapa langkah yang kemudian diambil oleh rezim Orde Baru: *pertama*, yakni membuat kebijakan setiap daerah berdasarkan Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) yang telah dipersiapkan oleh pemerintah pusat. Selain itu juga dibuat rencana pembangunan lima tahun (Repelita). Dalam praktek, pedoman dan pernyataan kebijakan itu berfungsi sebagai mekanisme "untuk memusatkan sistem mobilisasi dan alokasi sumber-sumber daya negara".

Selain itu, pemerintah pusat telah begitu ketat dalam menerapkan mekanisme itu, sehingga tidak ada kesempatan yang tersisa bagi pemerintah daerah untuk berbuat lain.

Kedua, Pemerintah Orde Baru membutuhkan suatu birokrasi yang tanggap pada kemajuan pimpinan eksekutif puncak dan mampu melaksanakan perubahan. Jalan pintas untuk mencapainya adalah dengan menempatkan para teknokrat dan perwira (militer) berorientasi reformasi, yang dapat diawasi oleh pemimpin tertinggi, dalam jabatan-jabatan birokrasi.

Sejak dibentuknya Kabinet Pembangunan I Tahun 1968, sebagian besar departemen dan badan pemerintahan dikepalai oleh perwira ABRI atau teknokrat sipil. Sedangkan pos-pos yang dianggap tidak penting diberikan kepada politisi sipil.

318 Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur,* hlm. 151-152; Mohtar Mas'oed, *Negara Capital Dan*, hlm. 51-53.

Ketiga, menggerakkan proses penempatan orang yang dikendalikan oleh pemerintah pusat di berbagai kedudukan pemerintahan daerah; sebagai gubernur atau bupati, dan yang paling banyak mendapatkan kepercayaan pemerintah pusat adalah para perwira ABRI.[319]

Sistem Kepartaian

Dalam pandangan pemerintahan Orde Baru, sebagian besar partai-partai politik lebih berorientasi pada ideologi, dan bukan pada program. Kondisi ini sulit diharapkan mereka

memberikan dukungan pada program pemerintah. Banyaknya partai politik di sisi lain, semakin tidak mendukung bagi terciptanya situasi yang stabil.[320] Oleh karena itu, pada tanggal 27 Februari 1970 Presiden Soeharto setelah mengadakan konsultasi dengan partai-partai politik menyarankan agar segera dilakukan penyederhanaan partai-partai politik.[321]

Sebagai tindak lanjut dari "saran" presiden, maka pada tanggal 5 Januari 1973 lahirlah deklarasi untuk fusi dari NU, Parmusi, PSII, dan Perti. Menyusul kemudian pada tanggal 10 Januari 1973 lahir pula deklarasi fusi Partai Demokrasi Indonesia (PDI), yang merupakan fusi dari PNI, Parkindo, Partai Katolik, IPKI, dan Partai Murba.[322]

Proses fusi itu sendiri ternyata gagal memantapkan keberadaan partai sebagaimana yang dibayangkan.[323] Konflik lama antara partai-partai yang berfusi kemudian dipindah ke konflik intern dalam tubuh partai hasil fusi (PPP dan PDI). Akibatnya mereka menjadi lemah secara fungsional kurang memiliki peranan yang berarti dalam setiap proses pengambilan keputusan politik nasional.

---

319 Dalam catatan Eep Saefullah Fatah, 71, 4% posisi strategis dalam birokrasi pusat tertinggi diduduki oleh militer, dan 28% oleh sipil. Lihat Eep Saefullah Fatah, *"Dwi-Fungsi ABRI dan Demokratisasi"*, Jurnal FISIP UI , Cendikiawan Muda, edisi I/Th.I/1993, hlm. 11.

320 Mochtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur,* hlm. 161.

321 Bambang Sunggono, *Partai Politik,* hlm. 93.

322 *Ibid.,* hlm. 94.

323 *Ibid.,* hlm. 94.

Pada saat bersamaan, Golkar sebagai "partai" pemerintah terus melakukan konsolidasi dan langkah-langkah taktis. Dengan didukung oleh ABRI dan birokrasi, akhirnya Golkar tampil sebagai partai terkuat dan memegang dominasi mayoritas tunggal.

Belum puas dengan sukses yang mencengangkan itu, pemerintah lantas menggencarkan slogan depolitisasi dan deparpolisasi partai selain Golkar, dan mewajibkan setiap partai politik untuk menerima Pancasila sebagai asas partai.[324] Sementara pelarangan mobilisasi massal yang banyak digunakan oleh partai politik untuk menarik dukungan massa diberlakukan; disusul kemudian dengan kebijakan *floating mass*, yang praktis mengakibatkan lumpuhnya pola kampanye partai politik dan mengamputasi mereka dengan para pendukungnya di kalangan basis atau akar rumput.

Upaya pemerintah untuk melemahkan partai politik terus berlanjut dengan diterapkannya kebijakan dan pelaksanaan pemilu yang didominasi oleh aparat birokrasi, dibarengi dengan tekanan-tekanan yang represif terhadap partai-partai politik, sehingga menyebabkan mereka tidak bisa memainkan peran yang signifikan dalam menumbuhkan iklim demokratis dalam proses-proses politik yang dilalui.

Langkah-langkah seperti ini ternyata sangat mujarab bagi rezim Orde Baru untuk melakukan hegemoni politik, dan memberikan hasil yang menakjubkan, yang ditandai dengan berkuasanya rezim Orde Baru selama tiga dasawarsa lebih, tanpa ada satupun kekuatan politik yang mampu tampil sebagai pesaing yang berarti.

Respon Nahdlatul Ulama terhadap Kebijakan Pemerintahan Orde Baru

Struktur politik sebagaimana dikemukakan di atas menghasilkan suatu konfigurasi yang kerap disebut sebagai aliansi tiga kekuatan

324 Lihat Deliar Noer, *Islam, Pancasila, Dan Azas Tunggal* (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1983).

utama, yakni ABRI, birokrasi, dan Golkar, atau yang lebih dikenal dengan istilah aliansi ABG. Dalam skema tersebut, parlemen (DPR) pada praktiknya lebih berfungsi sebagai lembaga legitimasi bagi kebijakan-kebijakan pemerintah.

Keterwakilan unsur ABRI dan Golkar di parlemen cenderung berjalan searah dalam mendukung kebijakan pemerintah. Hal ini tidak terlepas dari posisi Presiden yang memiliki peran sentral dalam kedua institusi tersebut, baik sebagai Ketua Dewan Pembina Golkar maupun sebagai Panglima Tertinggi ABRI, sehingga memperkuat keselarasan kepentingan politik di antara keduanya.

Sementara itu, partai-partai politik seperti PPP dan PDI yang berada dalam posisi minoritas relatif tidak memiliki ruang pengaruh yang signifikan dalam proses pengambilan keputusan politik. Akibatnya, peran mereka dalam banyak kasus lebih bersifat mengikuti arus kebijakan yang telah ditetapkan oleh kekuatan mayoritas di parlemen. [325]

Dengan gaya politik seperti itu, maka tipe politik Orde Baru, sebagaimana dikatakan oleh Mohtar Mas'oed, dikategorikan sebagai rezim otoriterisme-birokratik[326]

Dengan demikian, diskursus dominan dalam tema politik Orde Baru adalah meningkatnya kekuatan negara berhadapan dengan masyarakat. Dalam perspektif yang lebih luas, negara dapat dengan mudah memaksakan kehendak yang diinginkan kepada masyarakat sipil. Ini disebabkan antara lain karena rezim otoriter-birokratik memang diciptakan terutama untuk melakukan pengawasan yang ketat terhadap masyarakat sipil (*civil society*), terutama dalam upaya

325 Misalnya, keinginan parpol untuk mencantumkan asas jujur dan adil dan keikutsertaannya sebagai unsur pelaksana dalam penyelenggaraan pemilu tidak pernah terwujud sejak pemilu 1971 sampai pemilu 1997, Lihat, H. Rozikin Daman, *Membidik NU: Dilemma Percaturan Politik NU Pasca Khittah* (Yogyakarta: Gama Media, 2001), pada catatan kaki nomor 231, hlm. 144.

326 Menurut O'Donnel, rezim otoriter-birokratik memiliki sifat-sifat sebagai berikut: 1) Pemerintah dipegang oleh militer, tidak sebagai diktator pribadi, melainkan sebagai suatu lembaga, berkolaborasi dengan teknokrat sipil; 2) Ia didukung oleh entrepreneur oligopolistik, yang bersama negara berkolaborasi dalam bisnis internasional; 3) Setiap pengambilan keputusan bersifat birokratik-teknokratik; 4) Massa didemobilisasikan; 5) Untuk mengendalikan oposisi, pemerintah melakukan dengan cara represif, Lihat, Mochtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur,* hlm. 10-11.

mencegah massa rakyat di bawah dari keterlibatan politik yang terlampau aktif agar proses akselerasi industrialisasi tidak terganggu. Negara, dengan demikian, tumbuh menjadi sebuah kekuatan politik raksasa yang terpadu, dinamis, menyebar, represif, birokratis, dan teknokratis.[327]

Dalam konteks ini, hubungan yang terjadi antara negara dan masyarakat sipil cenderung seperti hubungan antara penjajah dengan si terjajah dimana yang pertama terus-menerus meningkatkan pengawasannya secara efektif. Lebih khusus lagi, negara menyingkirkan sektor massa dari partisipasi. Tetapi pada saat yang sama ia memberi peluang kepada kelompok borjuis nasional untuk mengembangkan kegiatannya demi kesinambungan pertumbuhan ekonomi dan memberi keleluasaan kepada para penanam modal asing.[328]

Untuk menjamin kelangsungan pertumbuhan ekonomi itu, maka kata stabilitas atau bentuk kehidupan harmonis menjadi kunci utama dalam menangani segala persoalan yang berhubungan dengan perbedaan atau konflik.[329]

Pada titik ini, rezim otoriter-birokratik mencoba mengembangkan mekanisme korporatisasi negara, yang dilakukan melalui sistem penyingkiran pengaruh massa lewat pengawasan-pengawasan, depolitisasi, serta tekanan-tekanan yang memungkinkan terciptanya stabilitas jangka pendek dan kemungkinan stabilitas jangka panjang yang bisa diperkirakan dalam hubungan-hubungan sosial yang diperlukan oleh pola-pola baru untuk menunjang pertumbuhan ekonomi.

Adapun mekanisme pengawasan dan pencegahan yang biasanya diakui dalam korporatisasi negara tersebut adalah represi terhadap pemimpin-pemimpin massa yang muncul dari bawah; kooptasi ter-

327 Mohammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society* (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm 13-14.

328 Susetiawan, *"Harmoni, Stabilitas Politik dan Kritik Sosial"*, dalam Moh. Mahfud MD, dkk (ed.) *Kritik Sosial Dalam Wacana Pembangunan* (Yogyakarta: UII Press, 1997), hlm. 15.

329 Mohammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil,* hlm 17-18.

hadap mereka yang bagaimanapun juga perlu diseleksi; kemampuan untuk membubarkan dan menekan organisasi-organisasi yang mudah dipengaruhi oleh para pemimpin pembangkang; dan juga kemampuan mengatasi reaksi-reaksi yang sudah dapat diperkirakan dengan cara memberikan hukuman-hukuman berat bagi siapa saja yang mencoba melanggar keharusan-keharusan untuk tunduk.[330]

Dengan pendekatan tersebut, kecenderungan rezim Orde Baru dapat diidentifikasi dalam beberapa hal berikut: (1) penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia cenderung kurang memperoleh jaminan yang memadai; (2) terdapat kecenderungan untuk menciptakan homogenitas pemikiran di berbagai bidang guna mendukung stabilitas dan keberlangsungan kekuasaan; dan (3) muncul kecenderungan untuk menafsirkan berbagai peristiwa yang tidak selaras dengan prinsip harmoni sebagai akibat dari "tangan-tangan gaib" (*invisible hand*) yang dianggap mengganggu stabilitas sosial-politik.[331]

Di sini tampak jelas bahwa harmoni oleh Orde Baru telah disalahgunakan, disalahtafsirkan sebagai bentuk masyarakat tanpa konflik, tanpa perbedaan. Dan pada gilirannya, harmoni hanya sekedar digunakan alasan untuk mengabsahkan bagi kelangsungan *status-quo* dan kekuasaan. Akibatnya, demokrasi hanya sekedar ditempatkan pada tindakan-tindakan nyata yang lebih bersifat substantif.

Secara teoritik, ketika nasionalisme Indonesia ditempatkan pada dataran ideologis, maka tidak ada ruang bagi kepentingan-kepentingan yang secara *universal* bersifat nasional. Dalam konteks ini, tidak ada keharusan baku mengenai bagaimana sikap-sikap nasionalisme memberikan kelonggaran bagi seluruh komponen bangsa untuk bergerak dan melakukan kreasi-kreasi individual yang mencerminkan kecintaannya kepada tanah air.

330 *Ibid.,* hlm. 18.
331 Susetiawan, *"Harmoni, Stabilitas Politik,* hlm 17-18.

Dalam bahasa Mohammad Sobary, kecintaan tersebut bermuara pada komitmen setiap warga negara terhadap nilai-nilai keindonesiaan.[332] Komitmen pada nilai-nilai keindonesiaan ini berarti mengisyaratkan adanya tanggung-jawab moral bagi orang Indonesia untuk menafikan segala bentuk pembelaan yang bertentangan dengan semangat demokrasi, kebenaran, keadilan, dan semacamnya.

Dengan demikian dapat dibedakan, mana kepentingan nasional dan mana kepentingan demi kekuasaan yang berkedok kepentingan nasional. Pada zaman pemerintahan Orde Baru, dua hal diatas sengaja dibaurkan, dicampuradukkan, sehingga sulit untuk dibedakan.

Kepentingan kekuasaan seringkali dikonsentrasikan sebagai kepentingan nasional. Ketika kepentingan nasional dikebiri demi sebuah ambisi kekuasaan, maka yang muncul kemudian adalah sikap pemaksaan kehendak, dan pemerkosaan terhadap kebebasan-kebebasan individual maupun sosial. Orde Baru dengan seperangkat alat negara yang telah dijinakkan, menafsirkan nasionalisme sebagai ketundukan dan kepatuhan kepada kekuasan tanpa *reserve*.

Dengan menempatkan diri sebagai rezim pemakna yang paling absah bagi setiap proses pembangunan, Orde Baru secara sistematis meletakkan dasar (*basic*) normatif yang digunakan sebagai landasan berpijak bagi terwujudnya proyek pembangunan. Hal paling penting dalam hal ini adalah stabilitas politik dan keamanan. Dari sinilah kemudian konflik dan perbedaan diletakkan dalam kerangka antagonis dari stabilitas.

Ketika stabilitas politik dipahami sebagai syarat utama tegaknya pembangunan, maka pengertian stabilitas politik lebih banyak didominasi oleh para elit penguasa. Stabilitas politik tidak lain dimaknai sebagai situasi tanpa konflik yang ditunjukkan oleh fenomena musyawarah-mufakat.

332 Mohammad Sobary, *"Komitmen Kita Pada Nilai Keindonesiaan"* (Jawa Pos, 7 Juni 1995).

Oleh karena itu, tidak mengherankan jika demokrasi lebih banyak dimaknai oleh kepentingan kekuasaan dengan istilah demokrasi Pancasila yang intinya menolak demokrasi liberal. Istilah demokrasi dalam terminologi ini adalah penghalusan bahasa yang maknanya lebih memperkecil kehidupan konflik atau perbedaan diantara kelompok masyarakat. Banyak istilah yang menggunakan kata Pancasila, seperti hubungan industrial Pancasila, pers Pancasila, dan seterusnya

Namun kata Pancasila lebih banyak digunakan sebagai legitimasi untuk menepis segala perbedaan dan hadirnya kritik sosial terhadap keadaan yang berkembang dalam proses pembangunan. Pancasila akhirnya tidak lagi dijunjung untuk menegakkan kebenaran dan keadilan sebagaimana dalam cita-cita sosial, tetapi sebagai kebenaran politis dalam ruang lingkup kepentingan kekuasaan.[333]

Hal ini tidak dimaksudkan untuk mengungkapkan bahwa konflik atau perbedaan itu harus dibiarkan. Tetapi juga tidak disepakati bahwa konflik atau perbedaan dalam situasi kehidupan sosial yang plural itu dianggap seolah-olah tidak ada, dinafikan keberadaannya, yang dibutuhkan sesungguhnya adalah konflik atau perbedaan itu manajemen secara benar, dan kemudian dialihkan pada sesuatu yang produktif, sehingga dapat menghasilkan kekuatan yang dinamis.

Ketika perbedaan dianggap seolah-olah tidak ada, maka ibarat orang membersihkan lantai, mereka telah meletakkan (membuang) sampah di bawah karpet. Di atas permukaan tampak bersih, tetapi di balik penampilan yang bersih, tertib, dan harmonis itu, tersimpan sejumlah sampah sosial yang mengendap, tertahan, dan terus mengalami proses pembusukan.

333 Susetiawan, *"Harmoni, Stabilitas Politik,* hlm. 14-14.

Maka pada saatnya kelak, ketika karpet terbuka, kegoncangan sosial melanda; kerusuhan sosial, konflik fisik, penjarahan, dan sebagainya. Sebagai akibat meluapnya timbunan sampah sosial yang tidak tersalurkan atau ditempatkan sebagaimana mestinya.

Selama Orde Baru berkuasa, tafsir nasionalisme didominasi oleh wacana harmonisasi. Sehingga siapapun yang berseberangan dengan konsep harmoni, maka dianggap telah merongrong kewibawaan pemerintah, dan itu berarti menentang cita-cita nasionalisme.

Pada arus ini, menurut Susetiawan, keadaan yang sedang berlangsung menjadi tidak jelas; apakah telah berlangsung stabilitas politik dengan menjamin perbedaan-perbedaan secara seimbang atau cenderung berlangsung politik stabilitas? Kata stabilitas atau bentuk kehidupan harmonis menjadi kunci utama dalam menangani perbedaan. Ketika perbedaan-perbedaan berlangsung dalam kehidupan masyarakat, yang dianggap tidak menguntungkan bagi kepentingan elit penguasa, ada kecenderungan untuk dieliminasikan dengan cara mulai dari menakut-nakuti sampai dengan menekan.[334]

Dalam prakteknya, kata harmoni dan stabilitas justru diselewengkan oleh Orde Baru untuk mempertahankan kekuasaan politiknya. Kosa kata stabilitas dipakai sebagai topeng untuk menyembunyikan wajah aslinya yang carut marut. Istilah harmoni juga digunakan sebagai landasan moral semu untuk membungkam suara-suara kritis yang berkembang di masyarakat.

Ketika seseorang bersikap kritis dan berani menolak kebijakan pemerintah yang menyimpang dari nilai-nilai demokrasi dan keadilan, maka dengan serta merta mereka divonis sebagai pembangkang, tidak memiliki jiwa nasionalisme, dan tidak Pancasilais sejati.

334 *Ibid.,* hlm. 15

Nahdlatul Ulama dan Asas Tunggal Pancasila

Pada tahun-tahun awal berdirinya rezim Orde Baru, hubungan antara Nahdlatul Ulama (NU), khususnya Gerakan Pemuda Ansor, dengan pemerintah menunjukkan dinamika yang kurang harmonis. Hal ini disebabkan oleh berbagai sikap kritis yang ditunjukkan oleh sejumlah aktivis Gerakan Pemuda Ansor, yang oleh pemerintah pada saat itu kerap dipersepsikan sebagai bentuk perlawanan politik.

Dalam konteks ini, Gerakan Pemuda Ansor sempat dicurigai sebagai organisasi pemuda NU yang menentang kekuasaan yang sah. Namun demikian, kecurigaan tersebut dapat dipandang sebagai sesuatu yang prematur dan tidak sepenuhnya didasarkan pada bukti yang kuat.

Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa meskipun Gerakan Pemuda Ansor secara khusus, dan NU secara umum, memiliki kontribusi yang tidak kecil serta pernah menjadi salah satu elemen penting dalam proses awal konsolidasi kekuasaan Orde Baru, berbagai kecurigaan tersebut pada akhirnya turut menjauhkan Gerakan Pemuda Ansor dan NU dari panggung politik nasional pada periode selanjutnya.

Akibat dari itu semua, di beberapa daerah para pimpinan Gerakan Pemuda Ansor dan NU menghadapi berbagai kesulitan. Tidak sedikit anggota Gerakan Pemuda Ansor dan NU yang ditangkap dan kemudian ditahan hanya karena dicurigai menentang Pemerintah Orde Baru.

Dalam pidatonya di depan peserta Kongres VII Gerakan Pemuda Ansor di Jakarta tahun 1967, Ketua Pemuda Ansor, Jahja Ubaid, dengan lantang menyatakan bahwa pucuk pimpinan menyampaikan penghargaan setinggi-tingginya, disertai rasa prihatin terhadap warga gerakan yang meringkuk dalam tahanan, baik yang belum diajukan ke pengadilan maupun yang sedang menunggu proses pengadilan. Pengorbanan mereka, menurut Jahja Ubaid, karena menegakkan

kebenaran, keadilan, dan hak-hak asasi manusia. Mereka adalah komponen Orde Baru yang tidak mendapatkan apa-apa, kecuali harus beristirahat di balik jeruji besi.[335]

Meskipun demikian, respon represif pemerintah tersebut tidak membuat nyali mereka ciut. Mereka tetap menyuarakan kebenaran dan keadilan, dan berusaha semaksimal mungkin untuk mengawal proses transisi peralihan kekuasaan tersebut agar tidak terperosok ke jurang otoritarianisme baru, sebagaimana yang pernah terjadi pada zaman Orde Lama. Oleh karena itu, dalam Kongres VII tersebut, Gerakan Pemuda Ansor juga menyampaikan memorandum kepada pemerintah yang berkenaan dengan masalah sosial-politik dan ekonomi.[336]

Substansi dari memorandum itu tidak lain merupakan perwujudan dari sikap tanggung jawab Gerakan Pemuda Ansor agar Pancasila dapat dilaksanakan secara murni dan konsekuen.

Namun ideologi pembangunan Orde Baru yang dalam pelaksanaannya menuntut adanya prasyarat stabilitas politik, telah menutup telinga para prajurit Orde Baru dari suara-suara kritis yang berkembang di masyarakat. Dalam lingkup ini, masalah-masalah pembangunan dipahami dari perspektif hubungan negara-masyarakat, yang dapat mengarahkan analisis politik pada persoalan dinamika politik dari proses pembangunan.

Pada gilirannya, pembangunan disandingkan dengan pemberlakuan sistem politik yang otoriter. Segala bentuk aktivitas yang dinilai berpotensi mengganggu stabilitas politik dan program pembangunan segera mendapatkan respon represif dari pemerintah.

Dalam konfigurasi kehidupan politik seperti itu, hampir seluruh organisasi kemasyarakatan pemuda cenderung mengambil sikap "tiarap" untuk menyelamatkan diri. Dalam situasi tersebut, sikap

335 Choirul Anam, *Gerak Langkah Pemuda*, hlm. 118.
336 *Ibid.,* hlm. 121-122.

kritis, terlebih lagi sikap oposisi terbuka, seringkali dipandang berisiko tinggi secara politik. Dengan demikian, tindakan perlawanan yang diarahkan langsung ke pusat kekuasaan pada masa itu cenderung tidak lagi menjadi pilihan yang populer di kalangan aktivis organisasi pemuda.

Dalam konteks ini, sikap kritis Nahdlatul Ulama (NU), khususnya sejak memasuki tahun 1990-an, banyak dipengaruhi oleh pandangan dan langkah politik Abdurrahman Wahid. Pada penghujung tahun 1990, ketika Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) yang memperoleh dukungan dari pemerintah Orde Baru terbentuk, Abdurrahman Wahid tidak hanya menolak untuk bergabung, tetapi juga tampil sebagai salah satu pengkritik paling vokal terhadap organisasi tersebut, yang ia nilai memiliki kecenderungan sektarian.

Tidak lama kemudian, bersama sejumlah tokoh lintas agama yang memiliki pandangan kritis terhadap perkembangan politik saat itu, Abdurrahman Wahid turut mendirikan Forum Demokrasi, dan ia kemudian terpilih sebagai ketuanya.

Sikap perlawanan yang ditunjukkan Abdurrahman Wahid terhadap pemerintah, terpaksa menghadapkan ia bersama gerbong NU yang ditariknya, dengan kekuatan besar yang bernama "Jamiyyah NU", mau tidak mau memperoleh efek dari sikap kritis yang ditampilkan Abdurrahman Wahid.

Kendati demikian, dengan penuh kesadaran, NU dengan setia mengawal perjalanan sang tokoh nasional dalam memperjuangkan demokrasi, keadilan, dan hak-hak asasi manusia dalam NKRI. Persoalan politik seringkali ditujukan kepada kekuasaan, sebab, seperti dikatakan oleh Lord Acton, karena pada kekuasaanlah kecenderungan untuk korup itu sangat besar (*the power tenda to corrupt*).[337] Karena sifat kekuasaan yang demikian, maka dapat

337 Analisis yang sangat mendetail tentang kekuasaan, Lihat Bertrand Russel, *Kekuasaan: Sebuah Analisis Sosial Baru* (Jakarta: Yayasan Obor, 1988).

dimaklumi jika kritik lebih dekat dengan kata kekuasaan.

Pada masa pemerintahan Orde Baru, ketika kata pembangunan dijadikan sebagai satu-satunya ideologi yang tidak dapat digangguggat, maka secara substansial kritik mengandung dimensi makna yang tidak jauh berbeda dengan istilah pembangunan.

Dalam konteks ini, kritik dimaksudkan untuk memberikan kontrol terhadap jalannya pembangunan. Kritik mengisyaratkan adanya kepedulian terhadap suatu proses pembangunan yang sedang dilangsungkan.

Dengan demikian, jika istilah pembangunan selama ini dikonstruksikan sebagai sesuatu yang intern dalam kosa kata nasionalisme Indonesia, maka dari sisi makna substantifnya, kata kritik pun memiliki bobot yang tidak jauh berbeda kadarnya dari manifestasi nasionalisme Indonesia. Pertanyaannya adalah, mengapa kritik sangat dibutuhkan dalam setiap proses pembangunan?

Kata pembangunan selama ini telah cenderung menjadi mitos dan mengalami sakralisasi. Arti pembangunan sendiri adalah perubahan sosial dari kondisi tertentu ke kondisi yang lebih baik. Seolah-olah tersembunyi nilai kebaikan dibalik pelaksanaan pembangunan.[338]

Tetapi yang seringkali muncul adalah bahwa pembangunan justru melahirkan berbagai kontradiksi di masyarakat. Pembangunan pada suatu bidang tertentu, seringkali harus dibarengi dengan suatu penghancuran pada bidang yang lain. Oleh karena itu, demi sebuah proyek pembangunan, tidak jarang mengizinkan pengorbanan terhadap berbagai dimensi kemanusiaan.

Dengan demikian makna pembangunan itu sendiri mengandung relativitas nilai budaya yang masing-masing perspektif melahirkan persepsi yang tidak mesti sama.

338 Heru Nugroho, *Menumbuhkan Ide-Ide Kritis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 35.

Di balik logika pembangunan yang melahirkan berbagai kontradiksi tersebut, dalam istilah Jürgen Habermas, pembangunan dapat dipahami telah terjebak dalam apa yang disebut sebagai rasionalitas instrumental.[339]

Seluruh mekanisme pembangunan diarahkan pada pengejaran terhadap target-target tertentu yang dasarnya adalah efisiensi, efektivitas, dan nilai tambah pengejaran itu kadang-kadang mengorbankan nilai-nilai kemanusiaan, seperti intensitas komunikasi politik dan demokrasi sosial. Demi pertumbuhan ekonomi maka stabilitas politik dan depolitisasi menjadi syarat mutlak, sehingga kontradiksinya adalah bahwa pembangunan sendiri justru semakin menjauhkan masyarakat dari demokrasi dan kebebasan politik.[340]

Pembangunan yang tujuannya merubah kondisi sosial menjadi lebih baik yang dilaksanakan dengan cara penebusan kepentingan ekonomi. Ironisnya, cenderung menciptakan ketidakberdayaan politik masyarakat lapisan tertentu. Dengan demikian telah terjadi kontradiksi dalam cita-cita masyarakat bebas dominatif ala Habermas, yaitu tidak terjadi ketegangan dialektis antara rasionalitas instrumen dan komunikatif, tetapi yang pertama telah meniadakan yang kedua.[341]

Dengan kata lain, pembangunan hanya sekedar membebaskan masyarakat (*freedom from*) kondisi kemiskinan ekonomi, tetapi tidak membebaskan masyarakat untuk (*freedom to*) kondisi politik yang demokratis dan tanpa dominasi.[342]

---

339 Dalam pandangan Habermas, hakikat pencerahan yang ingin meningkatkan martabat manusia melalui penggunaan nalar justru jatuh dalam bentuk pengerjaan atas rasionalitas bertujuan. Semangat emansipasi yang menjadi landasan filsafat pencerahan telah digantikan oleh instruksi-instruksi kontrol atas proses-proses yang diobyektifkan. Tingkah laku manusia tidak lagi dianggap subyek penelitian, tetapi menjadi objek yang dapat dimanipulasi secara teknis atau digunakan sebagai legitimasi teoritik. Pencerahan, kata Habermas telah dibelokkan dalam kerangka positivistik. Begitu juga nalar yang menjelma dalam sains dengan demikian sekedar untuk mendukung kelanjutan pertumbuhan ekonomi dan perluasan industri. Akibatnya, sebagai rasionalitas instrument, nalar kehilangan daya kritisnya, yakni kemampuan untuk mengatasi sistem sosial dalam kerangka menyingkap dominasi dan tekanan politik dalam masyarakat kapitalis yang birokratis, Lihat F. Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu Masyarakat, Politik Dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas* (Yogyakarta: Kanisius, 1993).

340 Heru Nugroho, *Menumbuhkan Ide-Ide,* hlm. 35.

341 *Ibid.,* hlm. 36.

342 Ibid., hlm. 112.

Dengan mencermati berbagai kontradiksi dalam pelaksanaan pembangunan Orde Baru itulah, maka kritik sosial dapat ditempatkan secara wajar. Jika istilah pembangunan dalam pandangan Orde Baru adalah kemajuan ekonomi, maka kritik sosial merupakan sisi lain dari wacana pembangunan yang berorientasi pada keadilan sosial, hak asasi manusia, dan demokrasi sosial.

Dalam pandangan Soejipto Wirosarjono, realitas semacam itu diasumsikannya sebagai bentuk nasionalisme pembangunan, yaitu pembanguan ekonomi, pembangunan sosial, dan pembangunan politik. Nasionalisme kerja keras, berkorban, dan tidak mementingkan diri sendiri.[343]

Pembangunan yang membebaskan manusia (baik dari segi ekonomi maupun politik) bukanlah sesuatu yang mustahil untuk direalisasikan, tetapi perwujudannya memerlukan persyaratan normatif. Pembangunan agar tidak terjebak dalam dialektika (patologi masyarakat) memerlukan persyaratan normatif, yaitu adanya proses dialektik antara pengejaran target ekonomi (efisiensi dan efektivitas atau pertumbuhan ekonomi) dengan nilai-nilai moral, dan semuanya itu harus diletakkan dalam sistem politik yang demokratis.[344]

Sasaran dari substansi kritik adalah demokratisasi sosial, yang merupakan kontribusi berharga dalam upaya mengeliminir kontradiksi-kontradiksi dalam pelaksanaan kebijakan pembangunan.

Dengan demikian, budaya kritik (kontrol), adalah wujud lain dari etos nasionalisme dalam kerangka pembangunan telah juga dilakukan oleh NU. Sikap kritis NU terhadap kebijakan Orde Baru sejak awal kelahiran orde ini menunjukkan semangat religius untuk menegakkan keadilan dan kemanusiaan yang selama ini kurang mendapat perhatian dari pemerintah.

343 Soejipto Wirosardjono, *Dialog Dengan Kekuasaan* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 123.
344 Heru Nugroho, Menumbuhkan Ide-Ide, hlm. 41.

Pemerintah Orde Baru yang cenderung otoriter dengan dukungan ABRI sebagai penopang utama kekuasaannya mau tidak mau mengakibatkan NU menerima dampak kebijakan politiknya, seperti keraguan Pemerintah rezim Orde Baru yang berlebihan terhadap sepak terjang NU dalam menegakkan kebenaran dan mempertahankan NKRI sebagaimana yang dicita-citakan oleh para *founding fathers* pada tahun 1945, yang kemudian dianggap menentang Pancasila.

Dalam pada itu, sejak awal Orde Baru dalam rangka mengawal strategi kebijakannya, ABRI menyarankan pengajaran ideologi nasional sebagai alat pemersatu rakyat Indonesia dalam seminarnya di Bandung. Seminar nasional yang diselenggarakan oleh ABRI ini mengusulkan penyusunan undang-undang soal partai politik, organisasi-sosial keagamaan dan administrasi pemerintahan, agar Pancasila diusulkan menjadi asas ideologi, tanpa ditegaskan sebagai asas tunggal atau bukan.

Namun pada tahun 1975, upaya Pemerintah Orde Baru untuk memberlakukan asas Pancasila mengalami kegagalan karena antara lain tidak mendapat dukungan dari kekuatan NU sebagai ormas keagamaan terbesar di Indonesia, seiring dengan tekanan politik bertubi-tubi yang ditujukan kepada organisasi ini disaat bergabung dengan organisasi politik.[345]

Oleh karena itulah sejalan dengan makin besarnya pengaruh kepemimpinan Soeharto, Pemerintah Orde Baru berusaha mulai mencari penyelesaian dari permasalahan itu dalam bidang politik, salah satunya yaitu pemberlakuan asas tunggal bagi semua organisasi politik maupun organisasi masyarakat baik keagamaan maupun sosial.

Gagasan asas tunggal ini menimbulkan pro dan kontra selama tiga tahun sampai diundangkan dalam UU NO.5/1985 dan UU

345 Andree Feillard, NU Vis A Vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna (Yogyakarta, LKiS, 1995), 241-242.

No.8/1985. Pendaftaran kembali ormas - ormas yang harus sesuai dengan UU NO.8/1985, diberi batas terakhir tanggal 17 juli 1987. Ormas yang tidak menerima asas tunggal tidak didaftarkan dengan konsekuensi politik dibubarkan.

Kebijakan Presiden Soeharto yang represif itu, kemudian secara umum menimbulkan reaksi besar di kalangan Islam, terutama mengenai kewajiban pemberlakuan asas tunggal Pancasila sebagai dasar dalam berorganisasi. Jika dianalisis dengan cermat, reaksi umat Islam pada waktu itu dapat dikelompokkan menjadi tiga macam, yaitu (1). Reaksi menerima Pancasila secara total tanpa kritik, (2). Reaksi menerima Pancasila karena terpaksa sambil menanti keluarnya UU keormasan, dan (3). Reaksi menolak Pancasila.[346]

Golongan umat Islam yang pertama adalah Nahdlatul Ulama, PPP, Perti, dan disusul organisasi Islam yang lebih kecil, seperti Dewan Masjid Indonesia. Golongan yang kedua antara lain dilakukan oleh Muhammadiyah dan Himpunan Mahasiswa Islam. Sedangkan yang ketiga adalah kelompok Pelajar Islam Indonesia (PII) serta tokoh Islam antara lain Deliar Noer, Syafruddin Prawiranegara, Yusuf Abdullah Puar, serta para mubaligh yang secara terbuka melalui acara pengajian menyatakan ketidaksetujuannya terhadap asas tunggal Pancasila.[347]

NU yang merupakan organisasi keagamaan menjadi organisasi pertama dan terdepan yang menerima Pancasila sebagai asas tunggal. Hal ini menimbulkan banyak sekali pertanyaan di tengah mayoritas umat Islam yang ragu-ragu dan bahkan menolak Pancasila. Sebaliknya mengapa NU melakukan hal yang demikian, menerima Pancasila sebagai bagian dari keberislaman NU?

Ternyata banyak hal yang menjadi dasar bagi NU mengapa ia menerima Pancasila sebagai asas dalam berorganisasi. Penerimaan

346 Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), hlm. 264.
347 *Ibid.,* hlm. 265.

NU terhadap Pancasila sebagai asas tunggal telah dipikirkan secara matang oleh para ulama, bukan karena semata-mata suatu keterpaksaan atau karena situasi sosial dan politik yang represif.

NU juga mempertimbangkan Pancasila sebagai asasnya dari sudut teologi keagamaan, ketauhidan dan pemahaman sejarah. Dalam pandangan keagamaan NU, NU tidak bersikap antitesis terhadap suatu nilai masyarakat. Sepanjang suatu nilai atau sistem di dalam masyarakat tidak bertentangan dengan keyakinan Islam, maka ia mempunyai potensi untuk diarahkan atau dikembangkan agar selaras dengan tujuan-tujuan di dalam agama Islam.

Dalam pengertian itulah Islam bersikap "menyempurnakan segala kebaikan yang sudah dimiliki oleh manusia". NU memandang bahwa Pancasila suatu nilai atau ideologi yang baik dan tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam. Pancasila dinilai sebagai falsafah bangsa sedangkan agama adalah wahyu.

"Pada dasarnya, sila-sila dalam Pancasila tidak bertentangan dengan ajaran Islam, kecuali jika diisi dengan tafsiran atau perbuatan yang bertentangan dengan ajaran Islam. Sila pertama dari Pancasila yang berbunyi "Ketuhanan Yang Maha Esa" yang menjiwai sila-sila yang lain dipandang mengandung nilai-nilai ketauhidan. Prinsip Ketuhanan yang sejak awal pembentukan Pancasila menjadi perdebatan yang sangat sengit dalam Majdlis Konstituante, secara tegas dikatakan oleh NU bahwa sila itu mencerminkan tauhid Islam.[348]

Mencerminkan berarti membayangkan atau menggambarkan sesuatu perasaan, keadaan, batin dan sebagainya. Di pihak lain, Pancasila yang digali, dan dipilih merupakan kristalisasi dari nilai luhur kebudayaan Indonesia, termasuk kebudayaan Islam yang dianut dan dipeluk oleh sebagian besar bangsa Indonesia.

348 Ali Anwar, *Avonturisme NU Menjejaki Akar-Akar Konflik Kepentingan Politik Kaum Nahdliyyin* (Bandung: Humaniora, 2004), hlm. 150

Dalam pandangan KH Achmad Siddiq, lima butir nilai luhur (Pancasila) merupakan konsensus maksimal yang merupakan *kalimatin sawaain bainanaa wa bainakum* bagi bangsa dan negara Indonesia di dalam tata kehidupan bernegara dan bermasyarakat sejak tahun 1945 jauh sebelum Orde Baru muncul, dengan segala kemajemukannya. KH Achmad Siddiq menjelaskan:

> Dasar (negara) Pancasila dan agama Islam dua hal yang dapat sejalan dan saling menunjang. Keduanya tidak bertentangan dan tidak boleh dipertentangkan. Keduanya tidak harus dipilih salah satu dengan sekaligus membuang yang lain. Memang asas Islam tidak dimaksudkan untuk membuat Islam menjadi ideologi politik. Islam adalah agama yang diwahyukan, sedangkan ideologi adalah hasil pikiran manusia. Memang Islam dapat (dan harus) membimbing orang-orang untuk merumuskan ideologi yang benar. Islam dapat (dan harus) dijadikan patokan untuk menilai apakah sebuah ideologi itu baik dan buruk. Nahdlatul Ulama menolak semua ideologi yang tidak sesuai dengan agama Islam.[349]

Bahkan dalam Munas Alim Ulama NU pada tahun 1983 di Situbondo, para ulama menjelaskan lebih jauh lagi terhadap pengakuan NU terhadap bentuk negara Republik Indonesia yang berlandaskan pada Pancasila dan UUD 1945 sebagai negara damai (*darussalam*).

Mengenai Pancasila, NU berpendapat bahwa sesungguhnya rumusan nilai- nilai yang dijadikan dasar negara Republik Indonesia sudah tuntas dengan ditetapkannya UUD 1945 pada tanggal 18 Agustus 1945. Semua pihak hanya memahami (memiliki persepsi tentang) dasar negara menurut bunyi dan maknanya yang terkandung dalam UUD 1945 (pembukaan, batang tubuh dan penjelasannya)

349 Andree Feillard, NU Vis a Vis, hlm. 243-344.

itu.[350]

Selain itu dalam sejarahnya, Ulama NU, yaitu KH. Wahid Hasyim telah berpartisipasi aktif dalam perumusan Pancasila dan Pembukaan UUD 1945 bersama pemimpin-pemimpin Nasionalis-Muslim yang lain dalam sidang BPUPKI dan PPKI pada tahun 1945. Oleh karena itu, formulasinya oleh NU dianggap dapat diterima oleh umat Islam dan untuk mencapai masyarakat yang adil dan makmur serta penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal yang sudah final dimuat dalam muqaddimah Anggaran Dasar Jam'iyah Nahdlatul Ulama[351]

Oleh karena itu, banyak diantara ulama NU, seperti KH Wahid Hasyim, KH Masykur dan lain sebagainya menjadi anggota BPUPKI yang bertugas merumuskan dasar negara dan undang-undang dasar. Dengan sendirinya mereka ikut dalam merumuskan Pancasila dan UUD 1945 sebagai konsensus nasional. Oleh karena itu pula NU berkewajiban membela hasil kesepakatannya sendiri saat Indonesia dihadang oleh berbagai pemberontakan yang hendak mengganti NKRI.

Tetapi celakanya di tangan Orde Baru, Pancasila telah menjadi alat politik yang menentukan, sebagai sarana untuk mendiskriminasi dan menstigma kelompok lain. Padahal kesetiaan NU pada Pancasila tidak diragukan lagi dalam perjalanan sejarahnya. Oleh karena itu NU menolak segala penyimpangan penafsiran dan pengamalan Pancasila serta penerapan di luar batas seperti itu sebagaimana yang dipraktekkan oleh rezim Orde Baru.

Dengan demikian, sebagai salah satu tim perumus Pancasila, NU menolak penafsiran tunggal Pancasila yang dimonopoli Orde Baru melalui P4 dan sejenisnya sebagaimana dalam sejarah awal

350 Ibid., hlm. 245-246.

351 http://www.pusakaindonesia.org/inilah-alasan-nu-mengakui-azas-pancasila, Diunduh pada tanggal 20 September 2016.

pembentukan Orde Baru. Pancasila harus diletakkan sebagai dasar negara menjadi milik bersama sebagai falsafah bangsa.

Ketika Orde Baru mendesak semua organisasi tidak hanya organisasi politik, tetapi juga organisasi kemasyarakatan untuk menetapkan Pancasila sebagai satu-satunya asas, maka banyak organisasi yang ambivalen, curiga, enggan dan bahkan menolak, terutama ormas keagamaan, tidak hanya Islam tetapi juga agama-agama yang lain.

Melalui pembicaraan yang intensif antara KH. As'ad Syamsul Arifin dan juga KH Ahmad Siddiq dengan Presiden Soeharto bahwa Pancasila tidak menggeser agama dan agama tidak dipancasilakan, maka NU mau menerima Pancasila sebagai asas organisasi sosial keagamaan, tanpa harus meninggalkan prinsip *Ahlussunnah wal Jama'ah* sebagai dasar teologinya.[352]

Pada akhirnya, penerimaan NU itu dirumuskan dalam sebuah piagam yang sangat komprehensif dalam sebuah Deklarasi Tentang Hubungan Pancasila dengan agama Islam dimata NU. Deklarasi itu dirumuskan dalam Munas Alim Ulama NU di Situbondo Jawa Timur pada tahun 1983. Walaupun pernyataan NU dalam penerimaan Pancasila pada waktu itu dianggap kontroversial dan menggemparkan. Hal ini artinya bagi kelompok-kelompok yang tidak tahu dasar argumennya menentang, tetapi yang mengerti argumennya yang begitu rasional dan sistematis serta proporsional itu banyak yang tertegun dan simpati kepada sepak terjang dan sikap politik NU tersebut.[353]

Oleh karena itu tidak sedikit kalangan ormas Islam lain berterima kasih kepada NU yang mampu berpikir cerdik dan strategis dalam memecahkan persoalan sangat pelik, yakni hubungan agama dengan

352 As'ad Said Ali, *Pergolakan di Jantung Tradisi: NU Yang Saya Amati* (Jakarta: LP3ES, 2008), hlm. 64-65.

353 http://www.nu.or.id/post/read/64325/teks-deklarasi-hubungan-islam-pancasila-pada-munas-nu-1983, Diunduh pada tanggal 20 September 2016.

Pancasila di era Orde Baru, tetapi dengan kecemerlangannya NU mampu meletakkan hubungan yang proporsional antara agama dan Pancasila, sehingga mereka dapat menerima Pancasila secara proporsional pula. Bahkan agama-agama lain merasa sangat berterimakasih kepada NU atau kemampuannya merumuskan hubungan Agama dengan Pancasila melalui argumen yang rasional dan mendasar baik secara syar'i maupun secara politik dan historis.[354]

Ketika undang-undang mengenai penerapan asas tunggal diberlakukan pada tahun 1985, maka jalan yang dirintis NU telah mulus demi menyelamatkan NKRI, sehingga hampir semua ormas besar dan agama-agama resmi menerimanya. Hanya beberapa ormas Islam sempalan yang masih menentang Pancasila. Itulah jasa besar NU dalam menegakkan Pancasila sebagai falsafah dan dasar negara Republik Indonesia serta dasar bagi ormas yang ada. Berikut bunyi lengkap deklarasi fenomenal tersebut:

Deklarasi tentang Hubungan Pancasila dengan Islam.

Bismillahirrahmanirrahim

1. Pancasila sebagai dasar dan falsafah Negara Republik Indonesia bukanlah agama, tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.
2. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar Negara Republik Indonesia menurut pasal 29 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945, yang menjiwai sila-sila yang lain, mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam.
3. Bagi Nahdlatul Ulama, Islam adalah aqidah dan syariah, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antarmanusia.

354 http://www.nu.or.id. Diakses tanggal 20 September 2016.

4. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syariat agamanya.
5. Sebagai konsekuensi dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.[355]

Deklarasi tersebut yang kemudian menjadi dasar teologis sekaligus historis NU mengapa Pancasila diterima sebagai dasar berorganisasi sosial-keagamaan, karena spirit dan nilai-nilainya sejalan dengan dasar-dasar ajaran Islam. Deklarasi itu pula yang mengilhami ormas-ormas keagamaan lain dalam menerima Pancasila sebagai asas berorganisasi di kemudian hari.

Sebagai kekuatan politik dan moral yang berhasil mengawal masa transisi dari Pemerintahan Orde Lama ke Orde Baru, NU berada dalam posisi sulit. Tekanan Pemerintah Orde Baru yang didukung oleh Golkar dan ABRI kepada tokoh-tokoh NU di awal masa kekuasaannya menyebabkan organisasi keagamaan ini berada dalam proses peminggiran, dimana hak-hak politik dan kegiatannya dibatasi oleh pemerintah. Pemerintah Orde Baru pada saat itu memang lebih banyak merekrut para ekonom dan kekuatan ABRI untuk terlibat dalam mengelola pemerintahan.

Namun dampaknya, NU dan umat Islam pada umumnya mengalami proses marginalisasi politik seiring dengan peran-peran sosial dan politik yang dimainkan semakin mengecil di masa transisi dan dipandang tidak lagi berguna bagi Pemerintah Orde Baru.

Kecenderungan politik tersebut menyebabkan munculnya prasangka antara pemerintah Orde Baru di satu sisi dan umat Islam,

355 http://www.nu.or.id. Diakses tanggal 20 September 2016.

dalam hal ini NU, di sisi yang lain. Prasangka yang berkembang di kedua belah pihak tersebut kemudian memunculkan ketegangan sosial dan politik yang berdampak pada semakin tertekannya posisi NU dalam panggung sosial-politik nasional, terutama setelah pemerintah mengeluarkan kebijakan kewajiban bagi seluruh organisasi kemasyarakatan Islam untuk mengakui Pancasila sebagai satu-satunya asas dalam berorganisasi.

Namun demikian, di tengah tekanan sosial dan politik pada masa Orde Baru tersebut, NU justru menunjukkan komitmen kebangsaan dengan menerima Pancasila sebagai asas tunggal dalam berorganisasi, yang kemudian diikuti oleh organisasi-organisasi Islam lainnya. Langkah politik ini menunjukkan kemampuan NU dalam mengambil posisi moderat di tengah situasi politik yang penuh ketegangan, khususnya terkait hubungan yang sempat renggang antara umat Islam dan pemerintah akibat kebijakan asas tunggal Pancasila sebagai dasar organisasi sosial-keagamaan.

Kebijakan dan sikap politik kebangsaan NU tersebut pada akhirnya turut mendorong terciptanya hubungan yang lebih harmonis antara pemerintah Orde Baru dan umat Islam pada masa-masa akhir kekuasaannya.

Daftar Pustaka

Abdurrahman, Dudung, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam.* Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011.

Abuebakar, H. *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim dan Karangan Tersiar.* Jakarta: Pantya Buku Peringatan Almarhum. KH. A. Wahid Hasyim, 1957.

Aidit, D.N. *Jalan ke Demokrasi Rakyat Bagi Indonesia*. Jakarta: Yayasan Pembaruan, 1955.

Akarhanaf, *Kiai Hasjim Asj'ari Bapak Umat Islam Indonesia.* Jombang: Ponpes Tebuireng, 1950.

Alfian, Ibrahim. "Metode Penelitian Sejarah", dalam Anas Sudijono, ed., *Bunga Rampai Penelitian Sejarah.* Yogyakarta: Lembaga Research dan Survey IAIN Sunan Kalijaga, 1983.

Ali, As'ad Said, *Pergolakan di Jantung Tradisi: NU Yang Saya Amati*. Jakarta: LP3ES, 2008.

Alvin Y. So, Suwarsono. *Perubahan Sosial dan Pembangunan.* Jakarta: LP3ES, 1994.

Anam, Chairul, *Gerak Langkah Pemuda Ansor*. Surabaya: Penerbit Majalah AULA, 1990.

_____ *Pertumbuhan dan Perkembangan NU.* Surabaya: Bisma Satu, 1985.

Anderson, Benedic. *Revoloesi Pemoeda*. Jakarta: Pustaka Sinar

Harapan, 1988.

Anwar, Ali. *Avonturisme NU Menjejaki Akar-Akar Konflik Kepentingan Politik Kaum Nahdliyyin.* Bandung: Humaniora, 2004.

Arsjad, Nurdjaman, *"Harga Pertumbuhan Ekonomi Di Indonesia".* Analisis CSIS, No. 2, Tahun XXVII, Aprila-Juni 1998.

Basuki, Wresti. *Partisipasi Gerakan Pemuda Ansor dalam Penumpasan G-30-S/PKI di Semarang Tahun 1965.* Skripsi, Fakultas Sastra Universitas Diponegoro Semarang, 1993.

Benda, Harry J. (eds). *Japanes Administration in Indonesia: Selected Documents.* New Haven, Conn, 1965.

_____ *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Penduduk Jepang.* Jakarta: Pustaka Jaya,1980.

Brackman, Arnold C. *Cornell Paper: Dibalik Kolapsnya PKI*. Yogyakarta: elsReba, 2000.

Bruinessen, Martin Van. *NU Relasi-Relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru.*Yogyakarta: LKiS, 1994.

Chalik, Abdul, *Nahdlatul Ulama Pasca Orde Baru (Studi Partisipasi Politik Elie Nahdlatul Ulama Jawa Timur).* Disertasi Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel, 2008.

Cribb, Robert (ed.). *The Indonesian Killings 1965-1966: Studies from Java and Bali.* (Clayton: Centre for Southeas Asian Studies, Monash University, 1990.

Crouch, Harold. *The Army and Politics in Indonesia.* Ithaca: Cornel University Press, 1978.

Daman, H. Rozikin. *Membidik NU: Dilemma Percaturan Politik NU Pasca Khittah*. Yogyakarta: Gama Media, 2001.

Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai.* Jakarta: LP3ES, 1983.

Effendi, Tadjuddin Noer, *"Pembangunan Masyarakat Desa"*. Makalah Diskusi S2 Sosiologi Fisipol UGM, 2001.

Effendy, Sofyan, (peny.). *Hukum Agrarian Di Indonesia.* Jakarta:

Ghalia Indonesia, 1984.

Fatah, Eep Saefullah. *"Dwi-Fungsi ABRI dan Demokratisasi"*. Jurnal FISIP UI, Cendikiawan Muda, edisi I/Th.I/1993.

Fealy, Greg, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967.* Yogyakarta: LKiS, 2003

Feillard, Andre, *NU Vis-à-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna.* Yogyakarta: LKiS, 1999.

Feith, Hebert, *Soekarno dan Militer dalam Demokrasi Terpimpin.* Jakarta: Sinar Harapan, 1995.

Frederick, William H., dan Soeri Soeroto. *Pemahaman Sejarah Indonesia Sebelum dan Sesudah Revolusi.* Jakarta: LP3ES, 1982.

Fromm, Erich. *Akar Kekerasan: Analisis Sosio-Psikologis Atas Watak Manusia.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Gaffar, Affan. *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Greetz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa.* Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.

Halim, Abdul. *Gerakan Pemuda Ansor Dalam Perspektif Sejarah Pergerakan Pemuda Indonesia (1945-1973).* Skripsi, Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1989.

Halim, KH. Abdul, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab.* Bandung: Percetakan Baru, tt.

Hardiman, F. Budi. *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu Masyarakat, Politik Dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Harfenda, Anis Abiyoso dan Ahmadun Y. *Terror Subuh di Kanigoro.* Yogyakarta: Bentang, 1995.

Hebert Feith. *"Dynamics of Guided Democracy",* dalam Ruth T. McVey (ed.), *Indonesia.* New Haven: HRF, 1963.

Hikam, Mohammad AS, *Demokrasi dan Civil Society*. Jakarta: LP3ES, 1996.

http://www.nu.or.id. Diakses tanggal 20 September 2016.

http://www.nu.or.id. Diakses tanggal 20 September 2016.

http://www.nu.or.id/post/read/64325/teks-deklarasi-hubungan-islam-pancasila-pada-munas-nu-1983. Diunduh pada tanggal 20 September 2016.

http://www.pusakaindonesia.org/inilah-alasan-nu-mengakui-azas-pancasila. Diunduh pada tanggal 20 September 2016.

Huntington, Samuel P. *Tertib Politik di Dalam Masyarakat Yang Sedang Berubah.* Jakarta: Rajawali Press, 1983.

Imawan, Riswandha. *Membedah Politik Orde Baru*. Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 1997.

Ingleson, John, *Jalan Ke Pengasingan: Pergerakan Nasionalis Indonesia 1927-1934.* Jakarta: LP3ES, 1983.

Jakti, Dorodjatun Kuntjoro. *"Ekonomi Indonesia Menuju Periode Konsolidasi Repelita V: Sebuah Renungan"*. Prisma, No 8, Tahun XVI, 1987.

Juliantara, Dadang (peny.). *Menggeser Pembangunan Memperkuat Rakyat*. Yogyakarta: Lapera, 2000.

Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya,* Yogyakarta: Paradigma Press, 1998.

Kahin, Georg Mc Turnan, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia.* TT: UNS Press & PNH, 1995.

Kartodirjo, Sartono, "*Metode Penggunaan Bahan Dokumen"* dalam Koentjaraningrat (ed), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat".* Jakarta: PT Gramedia,1991.

_____ *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah.* Jakarta: PT Gramedia,1993.

Kasdi, Aminuddin, *Kaum Merah Menjarah: Aksi Sepihak PKI/ BTI di Jawa Timur 1960-1965*. Yogyakarta: Jendela, 2001.

Khuluq, Latiful. *Fajar Kebangkitan Ulama: Biografi KH. Hasyim Asy'ari.* Yogyakarta: LKiS, 2000.

Kiswondo, (ed.). *Politik Ekonomi Indonesia Baru.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Kristiadi, J. *"Peranan ABRI"* dalam J. Soedjati Djiwandono dan T.A. Legowo, (peny.) *Revitalisasi Sistem Politik Indonesia*. Jakarta: CSIS, 1996.

Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2013.

_____ *Penjelasan Sejarah.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.

Langenberg , Michael van. *"Gestapu and State Power in Indonesia"* dalam Robert Cribb (ed.), *The Indonesian Killings 1965-1966: Studies from Java and Bali.* Clayton: Centre for Southenest Asian Studies, Monash University, 1990.

Latief, KHM. Hasyim, *Laskar Hizbullah: Berjuang Menegakkan Negara RI.* Surabaya: Lajnah Ta'lif wa Nasyr PBNU, 1995.

Lopa, A.Z. Abidin dan Baharuddin, *Bahaja Komunisme*. Jakarta: Bulan Bintang, 1970.

Lyon, Margo L., dalam Tjondronegoro Sediono, at.al. *Dua Abad Penguasaan Tanah*. Jakarta: Gramedia dan Yayasan Obor Indonesia, 1984.

Ma'arif, A. Syafi'i Ma'arif. *Islam dan Politik di Indonesia Pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965).* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.

Mandan, Arif Mudatsir (ed.), *Subchan Z.E, Sang Maestro: Politisi Intelektual Dari Kalangan NU Modern.* Jakarta: PIS, 2001.

Mas'oed, Mochtar, *Negara Capital Dan Demokrasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.

_____ *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru*, 1966-1971. Jakarta: LP3ES, 1989.

Mawardi, Bdk. Chalid Mawardi. "NU Tetap Jadi Kiblat Pertanyaan Politik", dalam Chalid Mawardi, dkk, *Kemana NU.* Surabaya:

Harian Surya, 1989.

_____ Chalid. *Praktica Politica Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Yayasan Pendidikan Praktica, tt.

McCawley, Anne Booth dan Peter, (peny.). *Ekonomi Orde Baru.* Jakarta: LP3ES, 1981.

Misteri Pembasmian Itu". Laporan Koran Kompas, 5 Agustus 2001.

Moedjanto, G. *Indonesia Abad Ke-20, Jilid 2.* Yogyakarta: Kanisius, 1998.

Moeljarto T. *Politik Pembangunan: Sebuah Analisis Konsep, Arah dan Strategi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987.

Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif.* Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998.

Mortimer, Rex. *Indonesia Communis Under Sukarno: Ideology and Politics, 1959-1965.* Ithaca and London: Cornell University Press, 1974.

Mubyarto, *"Masalah Dan Tantangan Pembangunan Pedesaan Dalam Pembangunan Jangka Panjang Tahap Kedua"* dalam Sumarjono, dkk (ed.), *Pembangunan Masyarakat Desa*. Yogyakarta: APMD, 1994.

Mubyarto, *"Prospek Perekonomian Indonesia dalam Pelita III*. Prisma, Januari 1979.

Muchtarom, Zaini. *Santri dan Abangan di Jawa.* Jakarta: INIS, 1988.

Mulkhan, Abdul Munir. *Runtuhnya Mitos Politik Santri*. Yogyakarta: Sipres, 1992.

Musa, Ali Masykur, *Nasionalisme di Persimpangan, Pergumulan NU dan Paham Kebangsaan Indonesia.* Jakarta: Penerbit Erlangga, 2011.

Mushadad, Ahmad, *Peran Kiai Nahdlatul Ulama Terhadap Kondisi Politik Di Kabupaten Jepara 1999-2004 (Kajian Sejarah Sosial Politik).* Tesis Program Pascasarjana Universitas Negeri Semarang 2011.

Nasikun. *"Agraria dan Mobilisasi Petani, Mengapa PKI Gagal?"*,

Makalah Seminar *"Desa dalam Perspektif Sejarah"*. Yogyakarta: PAU Studi Sosial, 1988.

Nasution, A. H. *"Identitas ABRI"*, Muhibah No. 9, Tahun XVI (1982).

Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942.* Jakarta: LP3ES, 1980.

_____ *Islam, Pancasila, Dan Azas Tunggal*. Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1983.

_____ *Partai Islam di Pentas Nasional.* Jakarta: Grafiti, 1987.

Nugroho, Heru, *Negara, Pasar, dan Keadilan Sosial.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

_____ *Menumbuhkan Ide-Ide Kritis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Paauw, Douglas S. *"From Colonial to Guided Economy"*, dalam Ruth T. McVey, (ed.), *Indonesia, New Heaven; Human Relation Are File Press 1963*.

Padmo, Soegijanto, *Landreform dan Gerakan Protes di Daerah Kabupaten Klaten, Jawa Tengah; 1959 – 1965*. Yogyakarta: FS. UGM, 1975.

Pelzer, Karl J. *Sengketa Agrarian.* Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

Praktikto, Fadjar. *Gerakan Rakyat Kelaparan: Gagalnya Politik Radikalisme Petani.* Yogyakarta: Media Presindo, 2000.

Rekayasa di Seputar G-30-S. Detak, No. 12. Tahun ke 1, 29 September – 5 Oktober 1998.

Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991.

Russel, Bertrand. *Kekuasaan: Sebuah Analisis Sosial Baru*. Jakarta: Yayasan Obor, 1988.

Sanit, Arbi. *Badai Revolusi: Sketsa Kekuatan Politik PKI di Jawa Tengah dan Jawa Timur*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Sargen, Lyman Tower, *Ideologi Politik Kontemporer.* Jakarta: Bina

Aksara, 1986.

Shiddiqie, Nourouzzaman, *"The Role of the Ulama During the Japanes Occupation of Indonesia" (1942-1945).* Thesis, Montreal, McGill University, 1975.

Shodiq, Ja'far, *Pertemuan antara Tarekat & NU (Studi Hubungan Tarekat dan Nahdlatul Ulama Dalam Konteks Komunikasi Politik 1955-2004).* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Siregar, M.R. *Naiknya Para Jenderal.* Medan: Sumatera Human Rights Wach Network, 2000.

Sobary, Mohammad. *"Komitmen Kita Pada Nilai Keindonesiaan".* Jawa Pos, 7 Juni 1995.

Soeroto, William H. Frederick dan Soeri, *Pemahaman Sejarah Indonesia Sebelum dan Sesudah Revolusi*. Jakarta: LP3ES, 1982.

Sonhadji, Musthofa, *Hubungan Politik Nahdlatul Ulama dan Pemerintah Orde Baru.* Disertasi Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2001.

Sudibjo, M. *"Fungsionalisasi Lembaga-Lembaga Negara"*, dalam J. Sodjati Djiwandono dan T.A. Legowo, (peny.), *Revitalisasi Sistem Politik Indonesia*. Jakarta: CSIS, 1996.

Sulistyo, Hermawan. *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan (1965-1966).* Jakarta: Gramedia, 2000.

Sundhaussen, Ulf, *Politik Militer Indonesia 1945-1967: Menuju Dwi Fungsi ABRI.* Jakarta: LP3ES, 1986.

Sunggono, Bambang. *Partai Politik Dalam Kerangka Pembangunan Politik Di Indonesia*. Surabaya: Bina Aksara, 1992

Surakhmad, Winarno. *"Meningkatkan Pembangunan: Apa Maknanya Bagi Masyarakat Marginal?".* Kompas, 18 Februari 1987.

Surat PBNU kepada ketua fraksi NU di DPR RI tanggal 19 Mei 1958, No. 008/Syur/U/W'58, perihal RUU Pokok Agraria.

Suryanegara, Ahmad Mansur, *Pemberontakan Peta di Cileunca Pangalengan Bandung Selatan,* Jakarta: Yayasan Wira Patria

Mandiri, 1996.

Susetiawan. *"Harmoni, Stabilitas Politik dan Kritik Sosial"*, dalam Moh. Mahfud MD, dkk (ed.) *Kritik Sosial Dalam Wacana Pembangunan*. Yogyakarta: UII Press, 1997.

T. McVey, Benedict Anderson dan Ruth. *"A Preliminary Analysis of the Oktober 1, 1965, Coup in Indonesia"*. Ithaca; Cornell Modern Indonesia Project, 1971.

Thaba, Abdul Aziz. *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

Umar, Hasan, *Metode Penelitian Sejarah,* Jakarta: Depag, 1998.

Uphoff, Norman. *"Menyesuaikan Proyek Pada Manusia"*, dalam Michaek M. Cernea (ed.), *Mengutamakan Manusia Dalam Pembangunan: Variabel-variabel Sosiologis di dalam Pembangunan Pedesaan*. Jakarta: UI Press, 1988.

Wahid, Abdurrahman, *Muslim di Tengah Pergumulan*. Jakarta: Leppenas, 1983.

Wirosardjono, Soejipto, *Dialog Dengan Kekuasaan*. Bandung: Mizan, 1995.

Young, Kenneth R. *"Lokal and National Influence in the Violence of 1965"*, dalam Robert Cribb (ed.), *The Indonesian Killing*.

Yusuf, Slamet Effendi, (dkk). *Dinamika Kaum Santri.* Jakarta: Rajawali Press, 1983.

Zein, Fathoni dan, *NU Pasca Khittah: Prospek Ukhuwah dengan Muhammadiyah.* Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992.

Zuhri, KH. Saifuddin, *Berangkat dari Pesantren.* Jakarta: Gunung Agung, 1987.

_____ *Guruku Orang-orang Dari Pesantren.* Bandung: PT Al-Ma'arif, 1974.

Biografi Penulis

Prof. Dr. Badrun, M.Si, lahir di Ciamis, 16 November 1963. Sebagai Dosen Sejarah dan Kebudayaan Islam di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pendidikan Sarjana (S1) ditempuh di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1990). Kemudian melanjutkan Program Pembibitan Dosen Angkaatan V Kemenag Jakarta (1991). Program Magister (S2) di Universitas Gadjah Mada (1999). Sedangkan Program Doktor (S3), ditempuh di Prodi Studi Islam (Islamic Studies) diselesaikan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2017. Ia dikukuhkan sebagai Guru Besar dalam Bidang Ilmu Sejarah Peradaban Islam melalui Sidang Senat Terbuka pada Selasa 6 Mei 2025.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJOGO

YOGYAKARTA – INDONESIA

BUKU *Evolusi Politik Nahdlatul Ulama* mengulas perjalanan panjang Nahdlatul Ulama (NU) sejak berdirinya pada 31 Januari 1926 hingga perannya dalam dinamika sejarah Indonesia. Sejak awal, NU tidak hanya hadir sebagai *jam'iyyah diniyyah*, tetapi juga sebagai kekuatan sosial-keagamaan yang berakar pada tradisi pesantren serta aktif mengembangkan dakwah Islam di Nusantara.

Dengan pendekatan historis dan sosiologis, buku ini mengajak pembaca menelaah secara kritis perjalanan politik dan kebangsaan NU dari masa ke masa. Kajian mengenai karakter, peran, dan kontribusi nasional NU diharapkan dapat menjadi pelajaran berharga bagi generasi mendatang dalam membangun kehidupan bangsa yang demokratis, berkeadaban, dan berlandaskan nilai-nilai moral keagamaan.

sulur